۵) طرح مطالب مقصود و مورد بحث فصل اول

ارزوات اعتبار

ز نسبت بطلیموس در تکمیل ... الثم

مجلد

شامل

شش رساله

از مصنفات علی منعم الاسلام

نسخه ناتمام

در مقالات الحساب

رساله نسبت ... در تحقیق ...

شکل ...

ش ... مرتبه

ادراک نفوس ثابت نه ممکن است و با باران افزودن ان بالای است معین در عقول
عالم هم ضروریست لکونها جزاء لعلوم النفس پس بایی معین را در ان امکان
نیست

بسم الله الرحمن الرحیم

وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد واله واصحابه اجمعین قال المعلم الاول فی المیمر الاول
من اثولوجیا ان کل عقل کاین فی العالم الاعلی الواقع تحت الدهر لا یکون زمان
لان الاشیاء التی فی ذلک العالم کونیه بغیر زمان فلذلک صارت النفس لا تکون
زمان ولذلک صارت النفس تعلم الاشیاء التی کانت تفکر فیها ههنا ایقانا بغیر زمان
لا تحتاج ان تذکرها لانها کالشیء الحاضر عندها فالاشیاء المعلومه والعقلیه حاضره عند
النفس لا تغیب عنها اذا کانت فی العالم العقلی والحجه فی ذلک ان الاشیاء المعلومه هناک
لا تخرج من شیء الی شیء متباین ولا تنتقل من حال الی حال ولا تقبل القسمه من
الاجناس الی الصور اعنی من الانواع الی الاشخاص ولا من الصور الی الاجناس
والکلیات صاعدا فاذا لم تکن الاشیاء المعلومه فی العالم الاعلی علی هذه الصفه
کانت کلها حاضره ولا حاجه للنفس الی ذکرها لانها تراها عیانا فان قال قایل
نحن لم نجد هذه الصفه فی العقل وذلک ان الاشیاء کلها فیه بالفعل معا ولذلک لا تحتاج
ان تذکر شیئا منها لانها عنده وفیه ولا تجد ذلک فی النفس لان الاشیاء کلها لیست
فی النفس بالفعل بل سبیلها الشیء فاذا کانت النفس بهذه الصفه فهی محتاجه الی الذکر
کانت فی هذا العالم او فی العالم الاعلی قلنا وما الذی یمنع النفس اذا کانت فی العالم
الاعلی من ان تعلم الشیء المعلوم لحظه واحده واذا کان المعلوم کثیرا لا ینبغی

بسم الله الرحمن الرحیم

ارواح اعتباریه یا در عقول مفارقه متحقق باشند یا نه علی التالی لازم می آید
که این ارواحات در نفوس متحقق باشند و در خزانه متحقق نباشند حال آنکه
بمقتضای اصول فلاسفه تحقق آنچه در نفوس هست در عقول مفارقه ضرور است
و علی الاول حمل [illegible] متحقق خالی نیست از آن اینکه ارواحات شرعیه غیر متناهیه
بالفعل در عقول مفارقه متحقق باشند و این خود محال است که این سلسله امور
غیر متناهیه بالفعل متعدد و مترتبه بالفعل هست و ترتب در لوازم و موضوعات
ضروریست دوم آنکه ارواحات متناهیه [illegible] لا الی غیر النهایه چنانچه در نفوس
متحقق اند در عقول مفارقه هم متحقق باشند این هم محال است چه از اصول فلاسفه
است که کمالات عقول مفارقه همه بالفعل اند و انتظار [illegible] در کمالات ایشان که متناهی
زیاده و نقصان اند ممکن نیست سوم آنکه ارواحات متناهی بمراتب معین در عقول
مفارقه متحقق باشند و این هم محال است زیرا که افزودن یک ارواحات [illegible] معین [illegible]

نحو ما في الشرح لان البطلان والاضمحلال انما يكون لمعقولية الجسمانية وهي مبررة
منها وقال الشارح كما ثبت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
حاصلة فيها وقال الشارح لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية
لها حاصلة من حيث هو معقولة في العالم العقلي بابداع الواجب الاول اياها وكان
ايجاد ما يتعلق منها بالمادة على المادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير مستعدة
لقبول صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة
بابداع تلك الصور فيها واخراجها منها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر
لطف حكمته بالزمان غير منقطع في الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل
واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها وانما
لا يعلم قال في الشرح قوله الاشارة الجزئية بعقل الجزئيات المتغيرة من ادراك
الجزئيات على وجه كلي لا يمكن ان يتغير ومن ادراكها على وجه جزئي يتغير
فيتعين ان الاول تعالى بل كل عاقل فهو انما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل على
الوجه الاول دون الثاني وادراكها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالات جسمانية اذ يحصل
او بما يجري مجرى الحواس من الالات الجسمانية وفي الشرح قوله تغير الصفات الاشارة
على وجوه لم يذكر تحصيله ان الصفة اما ان تكون مستقرة في الموصوف غير مقتضية
لاضافة الى غيره مثل ان يسود الذي كان ابيض واما ان تكون مقتضية
الى غيره وليست مستقرة في ذاته مثل كونك يمينا وشمالا فانه اضافة محضة [illegible]
مستقرة في الموصوف ومقتضية لاضافة الى شيء من خارج [illegible] ذلك
في الخارج وهكذا [illegible] اضافة الى ذلك الشيء وهي كالقدرة [illegible] ان يكون مستقر

ذلك الشيء البسيط لا بسيطه فذات علم بسيط مبسوطة تعلم الشيء الواحد مبسوطا كان او مركبا

وقوله ... وقال في موضع اخر العقل هو الاشياء كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل

ذاته عقل الاشياء كلها فان كان هذا كذا فان العقل اذا راى ذاته قد راى

الاشياء كلها فيكون هو هو بالفعل لانه انما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون

قد احاطه بجميع الاشياء التي دونه فاذا القى بصره على الاشياء كان محاطا بها وكان

هو ما هو بالقوة لا بالفعل قال المعلم الثاني في الفصوص مبدع ما لا يتناهى لا

كليته بل في الخلق بل فيما له مكان وحدث في ان مرها كانت الغير المتناهية ضرورية

الوجود في العلم سواء كان في علم الباري تعالى او علم المجردات التي هي الاوائل

لان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب فهناك اي في الوجود العلمي الغير المتناهي

كم ترتب لان كل حادث من الحوادث الغير المتناهية مستند الى اسباب لا تتناهى و

ان جميعها معلوم لها فيكون في علومها حظ من غير متناهية من الامور الغير متناهية

سواء كانت مجملة او مفصلة وقال الشيخ في في الشفاء اما انه كيف يكون للنفس الناطقة

... غير النفس له علم غير علم النفس فهو موضع نظر يجب عليك ان تعرفه

من نفسك واعلم انه ليس في العقل المحض منها كثرة البتة ولا ترتب صورة فصورة

بل هو مبدا لكل صورة تفيض عنها على النفس وعلى هذا ينبغي ان تعتقد الحال في

المفارقات المحضة في عقلها الاشياء فان عقلها هو العقل الفعال للصور الخلاقة

لها لا التي تكون للصور او في صورة قال في الاشارات الامور الدائمة لا يجوز ان

يقال لم تزل حتى ما منعقود انهم حصل ولا يجوز ايضا ان يقال لم تزل حاصلا و

منطو بل كل كان لا بها حاصرة حقيقة بيت جزئية ولا خلسة ولا تحلية وقال المحقق

الوجه الثاني وقال الحكيم الماعودي فيما يتعلق بالاشارات ثم لما كان علوم العقل
علوما فعليا سببا لوجود معلولها بها في الخارج بحيث بها كان ارتسام صور العالم الاسفل
في العقل على سبيل التفصيل انتهى فقد ثبت بما ذكرنا ان علوم المبادي العالية
غير متناهية بالفعل عند الفلاسفة ثم اعلم ان الحكماء لما اقاموا البراهين على بطلان
التسلسل وقرروا الاستدلال بالبرهان التطبيق الذي عليه المعول في كل ما يدعى تناهيه
اعترض الناس عليهم بوجوه واجابوا عن كلها منها النقض بالحركات الفلكية
وحيث بان الحكماء يشترطوا في استحالة اللاتناهي اجتماعها في الوجود والترتيب
بينها فهم يقولون بانه اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتيب
التطبيق فهم ان التطبيق لا يستقيم اذ لم يكن موجودة في الخارج معا لم يتم لان وقوع
احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست بمجتمعة بحسب
الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها في الذهن
مفصلة دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد
الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن واورد عليه
بانه ان اراد استحالة وجودها في الذهن وجودها في مطلق القوى الدراكة لتمام
الوجود في المبادي العالية ايضا فلا نسلم استحالته فان القوم صرحوا بوجود جميع
الموجودات فيها وجودا علميا وان اراد وجوده في قوانا فمسلم لكنه لا يجدي
نفعا اذ الوجود في مطلق القوة الدراكة لا مكانه يكفي في امكان التطبيق اذ لا
نطباق او الضرورة قاضية بان من يعلم افراد الجملتين على التفصيل معا لقدر
على ان يضع كل واحد منهما بازاء الاخر وان التالي لهذا الوضع ليس الا عدم العلم

في الموصوف مقتضية لاضافة الى شيء خارج التي تتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج و
كالعلم فانه صفة حقيقية في العالم مقتضية لاضافة الى معلومه وتتغير بتغير
المعلوم فان العالم يكون عالما بان زيدا في الدار يتغير علمه بتغير خروجه عن الدار وذلك لان
العلم انما يستلزم الاضافة الى معلومه المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم لتعين التعلق
الاول بخلاف القدرة فانها تتعلق بالمقدور الكلي اولا وبتبعيته بالمقدور الجزئي قال
كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا يجوز ان يتبدل صفاته المتقررة العارية عن الاضافة
ولا صفاته المتقررة المتعلقة بالاضافة التي تتغير بتغير الاضافة ويجوز ان يتبدل
اضافاته اللازمة لصفاته المتقررة التي لا تتغير بتغير تلك الاضافات ولا محالة يكون
ذلك في اضافات بعيدة لا زمنية ولا مكانية ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة
لا زمنية ولا مكانية لان التغير فيها يقتضي التغير في نفس تلك الصفات وفيه
نفس الذات موضوعة للتغير وقال في ذيل قوله فالواجب الوجود يجب ان لا يكون
علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة
ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن
الزمان والدهر انتهى العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس
وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس
وما يجري مجراها والمدرك بذلك الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة واما ادراكها
على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون
موضوعا للتغير فالواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل
يمتنع ان يدركها من جهة ما هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه

استحالة وجودها في الذهن مفصلة دفعة الجواد وأورد على هذا الجواب الوجوه لكثرت

كلها او بمحاذاة ان ظلمات لم يرتضي على سبقه ثم اورد النقض بالنفوس الناطقة

فانها غير متناهية عندهم واجيب بان من شروط الترتيب فانها لا تتم التطبيق اذا

كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما اذ لا يلزم من كون الاول

بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد

كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد

من الاول وجعله بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار

ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر

التخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل وأورد عليه بان وقوع كل واحد

من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من

آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة سواء

لم يكن بين آحادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر التخلف

ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي في وقوع ذلك

الممكن ملاحظتها اجمالا واجيب بانه لو كانت آحاد الجملتين [illegible] متناهية

التطبيق فيهما لم يلزم من ذلك تناهي شيء منهما بل غاية ما يلزم من ذلك

عدم تناهي اكثر من غير متناه آخر وذلك ليس بمنكر فان الالوف الغير متناهية

اكثر من آحاد الغير المتناهية وأورد عليه بانا نفرض ترتبا بين آحاد الجملتين الغير

المترتبين حتى يصير التسلسل ثم نطبق احديهما على الاخرى [illegible]

بانه انما يلزم التناهي لو كانت آحاد الجملتين ممكنة الترتيب في نفس الامر [illegible]

بتلك الا ... باحتمال ان لا يكون في علوم المبادي تلك الحوادث

مرتبة ... الزمان فيها لا يصير ما علي ان الانطباق في اجزاء الحملتين

الحاصلتين في تلك المبادي ممكن وان لم يكن مرتب في علومهم لان الترتيب بحسب

الوجود الخارجي يكفيه بتصور انه اذا احدث الحركات المرتبة بحسب الوجود الخارجي

الموجودة في المبادي حملتين احدهما زائد علي الاخري بواحد من جانب

المبدء وطبق الجزء الاول من الحملة الزائدة علي الجزء الاول من الحملة الناقصة

وطبق سائر الاجزاء من الاولي علي سائر الاجزاء من الثانية فان الترتيب

والتوقف ... تلك الاجزاء في حال وجودها الذهني في تلك القوي وبذلك

تعين ان يطبق المقدم منها علي المتأخر منها مرتبة الي غير النهاية ... وحيث

... انما هو ... مسلم وجود الامور الغير المتناهية المتعاقبة امكان ترتيب

الامور الغير المتناهية الموجودة معا في المبادي العالية وفي غيرها ... يصح ...

التطبيق فيها وذلك غير لازم اما في المبادي العالية فلانه لا يلزم من علمها بالامور

الغير المتناهية حصول الصور الغير المتناهية فيها لجواز ان تعلم بصورة واحدة

امورا كثيرة كما حقق ذلك في موضعه وعلي تقدير ان تكون فيها صور غير

متناهية فلم لا يجوز ان لا تقدر علي تطبيق بعضها علي بعض اجمالا علي

ان التطبيق انما يكون بقوة جسمانية وهي مفقودة هناك ...

من ان كل من تعرف اجزاء الحملة التفصيل معا يقدر علي ان تضع كل واحد

منها بازاء الاخر فهو غير مسلم والقضية الضرورية ... ذلك لجواز ان لا يكون له الة

بها تطبيق شيئا علي شئ اخر واما في غير المبادي العالية فلا مر في الجواب عن ... الة

بارتسام صورها في القوى العالية كما صرحوا به فلو لم يكن تعلق علمهم ببعض المعدومات
لم يكن علمه تعالى بها فلا له هذا تقرير الفاضل المعترض و اجيب عنه بان
كثرة العدمات المذكورة ليست واقعة في نفس الامر وانما هي بحسب كثرة
الاجزاء المفروضة في المتصل الواحد دون التسلسل فيها بمعنى عدم الوقوف
الى حد لانتهاء التعقل لا بالمعنى المستحيل الذي فيه الكلام واذا كان كذلك
فالعلم المطابق لما في نفس الامر هناك هو علم واحد بالعدد المنقسم الى هذه العدمات
لا علوم متكثرة بالعدمات المذكورة كما ان العلم المطابق للواقع كمية علما واحدا
بالمتصل الواحد لا علوم متعددة بالاجزاء المفروضة فيه فهنا كان علوم
المبادي العالية مطابقة للواقع كان علمها في الصورة المذكورة علما واحدا
بالعدد المنقسم الى هذه العدمات لا علما واحدا بالمتصل الواحد المنقسم الى
تلك الاجزاء نعم كلما خرج من هذه العدمات والاجزاء الى الفعل في ذهن من الاذهان يكون
عالمة به من حيث انه حاصل في الذهن المذكور فلم يلزم التسلسل المستحيل في العدمات
انفسها ولا في علوم القوى العالية بها ايضا ولم يلزم ايضا في علمها بالنسبة لان صدق
المشتق لا يستلزم قيام مبدء الاشتقاق بنفس الثابت مستلزما لان يقوم به الثبوت
في النفس الامر حتى يقال ثبوته ثابت وذلك مستلزم لان يكون لثبوته ثبوت آخر
وهكذا الى غير النهاية واذا لم يلزم ان يكون للثابت ثبوت في نفس الامر لم يلزم امور
غير متناهية فيها فلم يلزم ان يكون القوى العالية علوم غير متناهية بها حتى يجري
فيها برهان التطبيق لتمام البرهان فان تلك القوى عالمة بما في نفس الامر كما
كان او وجدنا بما لا مزيد فيها فانه لا شيء محض ولا محو ولا شبهة اصلا ثم قال

ومن المحاذير ان يكون امكان رسمها مستلزما للمحال هو التناهي على تقدير
عدم التناهي ثم اعترض بعض الفضلاء بان الحكماء صرحوا بجواز التسلسل
في العدديات المترتبة فمنع انهم صرحوا بثبوتها في القوى العالية التي حكموا بان علمها
بتلك المعدومات بارتسام صورها الذي هو الوجود الذهني فلزمهم انتقاض ذلك
البرهان بتلك المعدومات المرتبة المجتمعة الوجود في الذهن لتحقق شرائطه فيها فاجاب
لا نسلم تحقق جميع شرائطه في تلك الصورة لجواز ان لا يتحقق الترتب فيها علو لهم بعدم
دخول الزمان فيها قلنا لا نسلم عدم ترتب الامور المتعلقة بتلك المعدومات في
جريان برهان التطبيق فيها وتحقق احد شرطيه اعني الترتب بل يكفي فيه ترتب
نفس المعدومات اذ ليس في ذلك الشرط الا مطلق الترتب سواء كان ذلك في
وجودات اجزاء الجملة لبطلان التسلسل فيها من حيث انها موجودة او باعتبار
العدم لبطلان التسلسل فيها من حيث انها معدومة كما فيما نحن فيه ولو سلم ذلك
فنقول الترتب ثابت في علمهم المتعلقة ببعض المعدومات الغير المتناهية اعني
النسب الغير المتناهية التي يكون النسبة احدى المنتسبين كمراتب ثبوت العام
ثبوت ثبوت ثبوته وهلم جرا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت الثبوت موقوف
على العلم بالثبوت لكونه احدى المنتسبين وهذا القدر كاف في اثبات انتقاض
ذلك البرهان لان العالم المعلوم لما كان ما هو انهم يطلبون غير المتناهي في الجملة اذا
انهم عالمون بكل غير المتناهي فلا جرم [illegible] ولم لا يجوز منع علمهم ببعض غير المتناهي
لاستلزامه المحال كما فيما نحن بصدده لانا نقول ان الباري تعالى عالم بجميع المعلومات
[illegible] الا [illegible] من علمه شيء كما ذهب اليه محققو الحكماء فان علمه بالمعدومات [illegible]

المصدری لاعروض له للموثر اصلا لایجب نفس الامر ولا یجب الاعتبار الذهنی لان
صدق المشتق لایستلزم قیام مبدء الاشتقاق کما ان الوجود ونفس الماهیة فی الخارج
زاید علیها عارض لها فی الاعتبار الذهنی بالمعنی الذی عرفت لا فی نفس الامر والوجود
بالمعنی المصدری لیس عارضا لها اصلا لا فی نفس الامر ولا فی اعتبار الذهنی فاذن لا یلزم
انیکون الموثر متصفا بما لیس فی نفس الامر حتی یلزم انیکون لذلک الاتصاف موثر
اخر ویلزم التسلسل ولیس علی ذلک سائر الامور الاعتباریة ولکن هذا اخر لصعفا الاوقات
فی تشتت ما جری بین اهل المقال ونسال الله ان یعیذنا من الاشتغال بالفعل والامال
ویجعلنا من اهل الکمال الذین لهم حسن المال تمت الرسالة العلامة المشهور فی الافاق
المستغنی عن المدحة والاتصاف واقف اسرار الفروع والاصول کاشف الرموز المعقول
والمنقول مولینا و مرشدنا مولوی فضل رسول ادام الله ظلال افضاله علی مفارق المسترشدین
معترض بعد ملاحظه این تحریر فرمود که محبث تحقیق مسئله پرداخته وحظات بانه نموده
اگر محافظه نامیکرد چیزی می نوشتیم بدان سبب ناصر المنصرین جواب بطرز حوالات
مرقوم کرده بسم الله الرحمن الرحیم وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد واله وصحبه
قال المولی الاعظم سیدنا ومولانا المعظم امام اوانه رئیس زمانه معلم اقرانه اکمل الحکما
اجل الفضلا افضل العلماء هو الذی تتحیر الزمان فی زماننا هو الله تم ماله لیس له مثل
اذ هو ما نشکر فضله علی معاصریه انا غافلون وانا محجوبون والیوم بالتحدید ما لعدو را الله
الطاسه ودون الطامحین الکثیر بالعالی بالبلیغ فی مدحه قلیل والطلیق المنطق فی وصف
قلیل من کثرة کلیل فی الرسالة الانیقة حاجت الغوث المقدسة الاستاذ المحقق و
فضل الحق ادام الله ظلاله وضاعف اجلاله فی ماسح اله ومآله وثبات عبارته حرزنا

الفاضل المعترض ان ههنا اشكالا قويا وهو ان من التسلسل ما هو واقع في نفس الامر
وهو تسلسل بعض الاعتبارات المرتبة التي لا تنقطع بانقطاع اعتبار العقل كتسلسل
التعلقات العلمية التي يكون متعلقها نفس التعلق العلمي فان هذه التعلقات بأسرها امور
متعلق في نفس الامر مرتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا تسلسل التأثير
لان اتصاف المؤثر بالتأثير اتصاف في نفس الامر والا يلزم ان يكذب قولنا الواجب
مؤثر في الممكن ولا بد لهذا الاتصاف من علة مؤثرة فيه والا كان اتصافا اعتباريا غير
محتاج الى العلة فيتحقق الاتصاف بالتأثير الاخر المتعلق بالتأثير الاول بحسب نفس الامر
وهكذا سرت التأثيرات الغير المتناهية فان قلنا بجريان برهان التطبيق في مثل
هذا التسلسل يلزم انتقاض البرهان به ومع ذلك يكون اشتراط الوجود في جريانه
لغوا لظهور ان هذا التسلسل واقع سواء وجد آحاد الجملة او لا اذ القوم صرحوا بان
اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود الصفة لا في الخارج ولا في الذهن
وان فرض عدم جريانه فيه والا كان خلاف الواقع يمتنع جريانه في تسلسل الموجودات
ايضا اذ بالبديهة لا فرق بينهما يستلزم جريانه في احدهما دون الاخر يحكم بهذا تقرير الفاضل
المعترض واجيب بانه ان اراد بالتسلسل في الاعتبارات التسلسل الغير المستحيل
عدم الانتهاء الى مرتبة تقف العقل فيها ولا يتجاوز الى مرتبة اخرى فتحققه مسلم و
جريان برهان التطبيق ممنوع اذ آحاد سلسلته لم يخرج تمامها الى الفعل وما يخرج
منها الى الفعل لا يكون الا متناهيا وان اراد به التسلسل المستحيل الذي يجري فيه برهان
التطبيق فتحققه في الاعتبارات غير مسلم فان ذات العلة متحد مع المؤثر في الخارج ومفهوم
المؤثر زائد عليها عارض لها في الاعتبار الذهني لا بحسب نفس الامر فالتأثير بالمعنى المصدري

بلکه جزئیه قوای جسمانیه قوی جسمانیه است الحاصل جزئیه مدرکات نفوس بشریه مجرده جسمانیه

سه خبر هست عقول مفارقه و نفوس فلکیه و قوی جسمانیه علی اختلاف الآراء کاینات و الملکات

و منحصر در عقول نیست و بعضی از اجل انصار مشائیه که اثبات نفوس ناطقه مدرکه کلیات

و جزئیات برای افلاک نموده پس بر این تقدیر ارتسام صور کلیه و جزئیه همه در عالم

و اشراقیه که قایل محصوریه علم عقول اند اذا اجزای عقول را سالبکر و سایر جزئیه

نفوس فلکیه مجرده و جزئیه محسوسات و همه نفوس منطبعه فلکیه و از قوی هم از عرض و همه

شده نمیکرد و نه دارم قبوضه حالا که بمقتضای اصول فلاسفه تحقق اینجه در نفوس است

و عقول مفارقه ضرور است اقول بمقتضای اصول فلاسفه عدم تحقق همه اینجه در نفوس است

در عقول مفارقه ضرور است چه در نفوس انواع علوم از وهمیه و ظنیه و تقلیدیه و

جهلیات مرکبه و شرعیه و حسابیه و تخیلیه و فکریه و متغیره و زمانیه و غیر ذلک متحقق و

بمقتضای اصول فلاسفه تحقق آن در عقول مفارقه از ممتنعات است و الادله فی محالها

من زبرهم و صحفهم و لیس لی ارتیاب فی انه یکون جلیا معلوما محفوظا عند مولانا الهمام

و لا فی انه قادر علی انها ابداع غیرها علی الوجه التام و التصرف فی کل ما یرد علیه بالنقض

و الابرام و انی بل من هو اولی و اعلی مراتب فی العلم و الفهم منی قاصر عن ایفاء

کلامه و البلوغ الی کنه من مرامه فضلا عن اصلاح ما افسده و الاتیان بالصحیح و ما حسن لی

عرض هذه التمویهات الاطلاع الا ان عبده مخلصا علی افادة الارادات و هذا البعض

لبعض علی الطالبین الباقین ما عنده من الحجاب الوسائط و لو وقع ما اوله

المقدسة علی هذه واقعه و لیس لها من دون الله کاشفة لعمری ما سلفت مرحا

الکیاسة و سلفت منه لا لو اوی سالکه و العاقر قاصرا مستعدا لمدرک دقائق.

دعا رفه متحقق باشند بانه اقول قول المستعيذين لكشف حقيقة الحال لا لإيراد المعارضين

ورد المعترضين من اهل المراء والجدال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه

اهل ملته فكيف يليق باتباعها الجهلة مع امثاله فان المقصود ليس الا الاسعاد

وما ذكرت سقطة متوهمة الى الاستفادة عليه من الرد والقبول لعز ولا يتخيل في من المحال

والله الموفق ومنه الوصول الى التحقيق تحقق لرويات اعتباريه در عقول مفارقه مكان

ندارد چه عقول مفارقه عالم موجودات نفس الامريه اند وكل كمالات متمثل حاصر حقيقه كه

مع ما فيها در قضا و قدر مره واحده موجود و قضا عبارت است از وجود جميع موجودات

دران عالم بر سبيل ابداع و مثال ان تقديسات عاليست از ذكر و فكر و شوق و تخيل

و اعتبار و اختراع چه رسيد و منزه است علمشان از كثير نسب و ترتيب صورة فصورة

و شيئا بعد شيء و نفس عاقله با آنكه درين عالم اولى است و متعمق در عواشى ظلمانى [illegible]

لا لبعض مراتب ادراكات وحالي مستدركه المبادي والمناسبات واقع درين بلا [illegible]

قوله ملحظه لازم مى آيد كه اين لرويات و نفوس متحقق باشند و در خزانه متحقق نباشند

اقول عالم عقلى خزانه كليات عقليه نفس الامريه است فقط و از تمام كاينات جزئيه

دران هرچه كلى است و اخزان ان مخصوص به مدركات قوة عاقله كه صورة معقوله برا

نمى شود در جسم و جسمانى و قوة عاقله قبول قسمت نمى كند پس خزانه ان غير قوة عاقله و غير

جسم و جسمانى باشد و صور جميع معقولات بالفعل در وى مرتسم باشند و نيست مگر عالم عقلى

بخلاف قوى جسمانيه كه قبول قسمت ميكنند بدو جهت كه هريك از ان مدرك و خزانه ديگر حافظه باشند

و نيست عالم عقلى خازن كاينات جزئيه بلكه عالم نفسانى است و نه مخزن مدركات قوة

جسمانيه كه [illegible] مثل معقولات و مثل محسوسات در ان خارج [illegible] بلكه

اقول بلا ضرورة اینجا ابطال فلاسفه هم بود به عدم تحقق مفردات اعتباریه در عقول

عالیه است چه قطع نظر از ماهیتی تا لعلی لنا فیه و تحدید و لازم لزومات اعتباریه است

فوله اعالیه محدود شوند بحیثیت ایکه لزومات متناهی به ماهیتی معین در عقول عالیه منحصر شوند

وانیهم محال زیرا که افزودن یک لزوم بالای آن حد معین در ادراک نفوس ناطقه

ممکن است و بالای آن افزودن آن بالای آن حد معین در عقول عالیه هم

ضروریست لکونها خزانة لعلوم النفوس پس ماهیتی معین را در آن امکان

نیست اقول بلا حاجة استحالة تحقق لزومات اعتباریه در عقول عالیه امر معقول است

و ماهیتی معین را در آن دخلی نیست و دلیل این شق مفروض محال کلام است

که بعد فرض ماهیتی معین افزودن لزومی بالای آن مستلزم بطلان لعاقیت

شد و در کمالات نفوس است که باستحالة این شق هم باطل نموده شده است

پس ابطال شق ثالث بالتزام این ضرر است نمی شود و هم ضرورت افزودن

لزومی در عقول بالایی ایکه در نفوس است اساسی میکند با نفوس خلاف

کسفیه اخذ از عقل فعال که از جمله آن قوی جسمانیه مسیح دیگر واقع است و عقل

فعال علت فاعلیه حصول صور معقولات در نفس است و نفس علت قابلیه آن

بشرطیکه ملکه اتصال بان عقول حاصل باشند و وقتیکه واقع میشود و اتصال

در نفوس بشریه و عقل فعال عقل افاضه معقولات بر نفوس میکند بر اثبات

لمن لا قیاس له فی العلم والحکم نون والقلم ان هو الا کالحاری فی العلم له بدر

اسمه سبحانه فان دخل من لا دخل له لا تحصل من الخلق الا سخریة و تشهیر

و ناشستند حالة فی دفع ایراد المولی الاعظم لصعوص برد ان التقادم نقابیه

ونظار انتظار بکشف لوامعات مانح افکار المحقق المدقق العلامة المعدوم نظره فی الاقطار
والمرجو من حضرت فضل الحق افاضة الحق وکشف الاستار والمدعو بحقق المقام تاصار
الانوار در شاعه الاسرار بحث ینفع الاوهام عن کلام الحکماء الکبار اولی الابصار
والابصار والاحرج والقدح ورسکات المحاطبین او مکبت الحصار فقطرة من
مار بحر علمه الدخار ولکن با انا علیه من الواردین ولا اهتدا الرحیق من الاسرار بین قوله اذا الم
امامه وعلی الاول از سه شق خالی نیست اول اینکه ارادات شرعیه غیر متناهیه بالفعل در
عقول العارفه متحقق باشند در ان خود محال است که این تسلسل در امور غیر متناهیه بالفعل
متعدده مترتبه بالفعل است و در ثبات لوازم و مسموعات صرح و نیست اقول بناء
علی الحاجه محظور که تحقق ارادات شرعیه در هیچ یک از سه ان در عقول مفارقه است که
فی الی شان القدس و فعلیه کمالات انها است و اگر از ان قطع نظر کرده شود پس
لا نهایة بالفعل در عالم عقل محال نیست و امتناع ان مخصوص بجائی است که در امور ...
است کما تقرر فی موضعه و هم تعلق علم واحد قدیم بامور غیر متناهیه بلکه تعلق علم واحد
حادث اجمالی با غیر متناهی کثیره بلا خلاف جایز است و اختلاف اینکه در تعلیق علم واحد تفصیلی
معین علی التفصیل است در علم واحد حادث است و نیز اختلاف در لا متناهی فی المده
والعده بین الحکماء والمتکلمین که متکلمین مجوزند و فلاسفه مانع در آثار قوی جسمانیه
است لا غیر قوله یا در کاله و ازدیاد افاضه و هم اینکه ارادات متناهیه متناهی
لا نفی حیاتیکه در نفوس البشریه متحقق اند در عقول عارفه هم متحقق باشند
این هم محال است چه از اصول فلاسفه است که کمالات عقول عالیه همه بالفعل اند
و تعاقب و تجدد در کمالات انها که متعالی از ماده و زمان اند ممکن نیست اقول

المولوي فضل الرسول ادامه الله لارشاد الرواد وارفاد الوراد في ظل سابغ وعيش
سابغ بمحمد وآله الامجاد صلى الله عليه وعليهم ما جاد الجود على الوجود وذو الايجاد فما
يستبشر العبد بما من المولى عليه من تحريره خاطبه وتوسم ان المولى علم فيه انه كان
وكان يسمني ان يكتفي في المخاطبة بسكر صفوة المكاتبة قال في مراجعة الكلام مع الكلام
الاعلام بل منح الاعلام اشارة عنده ودي الاحلام لكن لا شك ان في اكثر امثال
القصد المثال من الامر يرجع السؤال عما يخطر بالبال فيما اجابت به المولى المفضال عن
الانفصال والمنزوع التي استراده ما من به من الاجمال باستكشاف تفاصيل ما افاد
بالاجمال لعبه على عرض ما عرض له من الشبه في اكثر المقال ولعله يعذره في ذلك ويقال
فاقول وعلى الله الاتكال في المبدء والمآل ظاهرا مذهب شيخ رئيس وغيره مشائيه
اين است كه ادراك انسان امور غائبه ترددگونه است تحصين ادراك انها بالات جسمانيه
كه صور آن اشيار غائبه در آن منطبع ميشوند دوم ادراك معقولات كه صور آن
در ذات نفس ناطقه مجرده ارتسام مي پذيرند در قسم اول صور اشيار غائبه در صوره
طريان ذهول مر انها در قوه جسمانيه ديگر وراي قوه جسمانيه كه آله ادراكش است
مخزون ميباشند مثلا صور محسوسه در خيال وصور معانى جزئيه متعلقه صور محسوسه
در حافظه در حالت طريان ذهول مخزون ميباشند ودر قسم ثاني صور معقولات
كه بسبب طريان ذهول وزوال مر انها از نفس ناطقه زايل ميشوند در عقل فعال
مخزون ميباشند واحتراز صور معقولات در كدامين قوه جسمانيه يا در كدام
نفس براي انها ممكن نيست قال الشيخ في اواخر النمط الثالث من الاشارات
فان اشتهيت ان تزداد في الاستبصار فاعلم انه سيتبين لك ان المرتسم بالصورة

سماء وان قلت فلم يهتدیت للجواب الکامل با قلت فی حقک جفا عندک ولم یکن
مشهورا بار انا قول ما قول الحق با اوقعنی فی هذا الخطب الا انی بعض السادة
من اهل بیت النبوة اصرارا او اغرارا فما فعلت ما فعلت الا امتثالا واسترضاء
ولله الحمد فی الاولی والاخرة والصلوة علی الطیب المطیب واله الطاهرة

بسم الله الرحمن الرحیم

اما بعد حمد الله العظیم علی منه العمیم وطوله القدیم والصلوة والتسلیم علی رسوله الرؤف
الرحیم الذی هو دعوة اسماعیل وابراهیم وبشارة سعیا وعیسی وموسی الکلیم
ابی القاسم المثل القسیم الاجل عن المثل والقسیم واله المخصوصین من التعظیم
باوفی الاقاسیم وصحبه الذین المهرواد نه القویم فی اقاصی الاقالیم فکسروا هیاکل
الباکاسرة وقلوا قرون اهل الاقانیم فانی القی الی کتاب کریم مسکی النسیم ازری
نثره الدر النظیم وشعره ثنا النسیم فکانما من زاح الراح سرا امام مزاجه من
تسنیم کاسا لا لغو فیها ولا تاثیم فسلی الهیام وارد ی الهیم فسقی النعیم و زفی
السلیم واسی الکلیم بل احیی الرمیم من المولی البهیم الاروع العمیم الاوریع الحریم
الهمام العلی الهمیم دلقرم وی التخلق ابو کتیم والخلق الحسیم الحلیم الحلیم المتکلم الحکیم
الذکی الزکی الحکیم المصقع الفارع الذی فرع ذوات الفروع والاصل المحصلادارا
الذی برع فی تاصل الاصول بعقل الله العقول بحل عقل المعقول وبعقل الیه الرجال
رجالا وعلی کل ضامر لیمبروا لنقل المنقول المولی المفضل المقبول مولانا محمد رضا الکولوی

كأن المرآة التي كانت لها تحاذي جانب القدس قد اعرض عنه بها الى جانب
الحس او الى شيء آخر من امور القدس وهذا انما يكون اذا لم تكن الملكة
الاتصال انتهى قال المحقق في الشرح تريد اثبات العقل الفعال وبيان كيفية افاضته
المعقولات على النفوس الانسانية ولما تقدمت اشارة ما الى ذلك بانه الذي
يخرج النفوس من القوة الى الفعل اورد هذه الفصل ايرادا للاستبصار ولما كان
المطلوب مبنيا على مقدمتين بهما ان كل ما ارتسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم ولا جسماني
وان كل ما ارتسم فيه صورة محسوسة او متعلقة بها فهو اما جسم او قوة في جسم ولم يبينهما
بعد فذكرهما واحال بيانهما على ما سيأتي ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان يقال ادراك
الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والذهول عنه مع امكان ملاحظته هو عدم
ما انتقاش الصورة فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها اي وقت يشاء وليس انه
عدم مطلق لها فيه فان الوجود معه انما يحصل بعد كسب جديد كما كان في اول الامر
فيما سمي غير المدرك حافظا للمدرك بكون الصورة حالة الذهول موجودة فيه وخزانة
النسيان غير موجود فيه والا لكان الذهول والنسيان شيئا واحدا اما القوى الجسمانية
فقابلة للقسمة الى جزئين يكون احدهما مدركا والاخر حافظا لكون الاجسام والالة المتجزئة
واما العاقلة فلا تنقسم الا انقسام كما سيأتي فيجب ان يكون شيء غيرها بالذات يرتسم فيه
المعقولات ويكون هو خزانة حافظة لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا
لامتناع ارتسام المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون نفسا لان النفس من حيث هي نفس
لا تكون المعقولات مرتسمة فيها بالفعل بل بالقوة فاذن هنا موجود مرتسم بصور
المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسماني ولا نفس وهو العقل الفعال انتهى اذا

المعقول مما هي غير جسم ولا في جسم وان المرتسم بالصورة مما يدركه سواء ارتسامه صورته
فيها وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة اذا ابت القوة
ان غابت عنها ثم عاد بها او التفت اليها بل يكون قد حدث فيها كسب غير مثلها فيها فيجب
اذن ان تكون الصورة المعنية عنها قد زالت عن القوة المدركة والا لما في
القوة الوهمية التي في الحيوان فقد يجوز ان يقع بها الزوال على وجهين احدهما
ان يزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت كالخزانة لها والثاني ان يزول عنها
ويحفظ في قوة اخرى لها كالخزانة وفي الوجه الاول لا تعود للوهم الا بكسب
جديد وفي الثاني قد تعود وموجبه مطالعة الخزانة والالتفات اليها من غير
تجشم كسب جديد وهذا ممكن قد يكون في الصور الخيالية المستحفظة في قوة
جسمانية فيجوز ان يكون الخزانة لها في عضو والذهول عنها القوة في عضو
اخر لاحتمال [illegible] جسمانية [illegible] فيما ليس جسمانيا
بل نقول اما نحن بحذاء المعقولات فنطرح بين الحالتين اعني ما يزيل عنه
ثم الاستعداد ولكن الجوهر المرتسم بالمعقولات كما بين لك غير جسماني ولا منقسم
فليس فيه شيء كالمتصرف وشيء كالخزانة ولا يصلح ان يكون هو كالمتصرف
وشيء من الجسم او قواه كالخزانة لان المعقولات لا ترتسم في جسم فبقي ان
يكون ها هنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات اذ هو جوهر عقلي
بالفعل اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقلية
التي تختص بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصة واذا اعرضت النفس عنه
الى ما يلي العالم الجسماني او الى صورة اخرى انمحى المتمثل الذي كان اولا

نیست تا گمان برده شود که در صور معقولات مرتسمه عقل فعال ترتب مطلقا نیست
این ترتب که در اینها نیست ترتب زمانی است که مستلزم تجدد و تعاقب احوال است
اما نفی ترتب ذاتی در اینها هیچ معنی ندارد و تحقق ترتب ذاتی در اینها را
جریان براهین ابطال تسلسل کافیست برای جریان اینها ترتب زمانی شرط نیست
و الا تسلسل علل بآن براهین باطل نشود حالانکه شارح همان براهین تسلسل علل را
باطل میکند بر تقدیر زمانی یعنی اینکه صور مرتسمات معقولات کلیه در مرتسمه عقل فعال بالفعل
متناهی باشند از دو حال خالی نیست یا متناهی باشند متناهی معین باشند و اینهم باطل
که برای صور مرتسمه را نهایت از آن قدر متناهی متعین یا در ادراک نفس ناطقه در
آیند خزانه لکار است و خزانه الصور که معقولات کلیه اند هیچ جسم یا قوه جسمانی
یا هیچ نفس نمیتواند بود و کما صرح المحقق فیما نقلنا عنه یا چار خزانه آن صور معقولات
کلیه که از آن قدر متناهی مفروض زاید باشد ادراک نفس در آیند نیز عقل فعال است
و از این معلوم شد که صور مرتسمات معقوله مرتسمه عقل فعال از آن قدر متناهی معین
مفروض بیشتر اند فیلزم خلاف المفروض یا نامتناهی باشند متناهی لا تقفی و اینهم باطل است
زیرا که برین تقدیر لازم می آید که علوم عقل فعال همه بالفعل نباشند بلکه متجدد و متعاقب
زمانی باشند و این باعتراف شارح محال است پس حاصل اشکال دو جواب
این منحصر است در سه قسم یکی آنکه از بودن عقل فعال خزانه کل صور کلیه معقوله نفس ناطقه
انکار کرده شود دوم ابتنای آن حصر بحاشیه شارح که از قول شیخ و خواجه محقق بالاتر استشهاد
نموده اند و الا این اشکال از شارح نمیتواند برخاست سوم آنکه حصر در شقوق مذکوره
نقض اشکال منع کرده شود و ظاهر آن حصر عقلی است چنانکه منع آن چگونه

مهندیه انقوا نظیر اشکال این است که لزوم زوجیت ماربعه مثلا و لزوم این لزوم و لزوم
لزوم آن و هکذا معقولات کلیه اند و نفس ناطقه از مبدا اند پس نزد مشائیه صور این
معقولات کلیه در ذات نفس ناطقه مرتسم و موجود اند و چون نزد انتها دخول و اسباب
طاری میشود صور این معقولات کلیه از ذات نفس ناطقه زایل میشوند پس باعتراف
مشائیه بودن خزانه که در آن صور این معقولات کلیه محفوظ باشند ضرورست و هیچ
قوه جسمانیه و هیچ نفس خزانه معقولات بحسب اعتراف مشائیه نمیتواند بود کما صرح
به المحقق الطوسی لا جرم خزانه صور این معقولات نزد مشائیه عقل فعال است پس از دو حال
بیرون نیست یا هیچ صورت از صور این معقولات کلیه در عقل فعال موجود نباشند اصلا یا
موجود باشند علی الاول این اصل مشائیه که عقل فعال خزانه کل صور معقولات مدرکه
نفس ناطقه است باطل شد و علی الثانی صور این معقولات کلیه که در عقل فعال موجود اند
یا غیر متناهی بالفعل اند یا متناهی بالفعل اول بنابر اصول مسلمه مشائیه باطل است
زیرا که بر این تقدیر صور این لزومات معقولات کلیه امور موجوده مترتبه غیر متناهی
بالفعل اند و وجود امور مترتبه غیر متناهیه بالفعل نزد مشائیه باطل ببرهان تطبیق
و تسلسل و غیرهما اما بودن صور لزومات معقولات کلیه موجوده غیر متناهیه بالفعل بر این
تقدیر ظاهر است اما مترتب بودن آنها از جهت آنست که لزومات معقولات کلیه با هم
متبوع و تابع و عارض و معروض اند مثلا لزوم زوجیة الاربعة متبوع و معروض و ملزوم
لزوم لازم و لزوم عارض تابع لازم است و لزوم متبوع و معروض و ملزوم لزوم لزوم
اللزوم و این تابع عارض لازم است اللزوم و علی هذا القیاس و این ترتب عقلی که در متبوعات
و توابع و معروضات و عوارض و ملزومات و لوازم ضرورست مستلزم قبلیه و بعدیه ذاتی است.

آنکه حاصل آن صرف افادهٔ همین باشد که ارتسام ادراکات در عقول مفارقه باعتبار
و استرجاع و تعاقب و تجدد نیست اگر مراد اول است چند خلل در این کلام بخاطر راه
می یابد اول اینکه سابق بر خزانه ادراکات معقولات کلیه مدرکهٔ نفس ناطقه که برای
وصول بسان ظاهری منشو و عقل فعال خواهد بود حال آنکه شیخ و غیره تصریح
اعتقاد دارند که خزانه کلیات معقوله نفس ناطقه مطلقاً عقل فعال است کما سبق نقله
من الشیخ والمحقق دوم آنکه خزانه صور ادراکات معقولات کلیه بر این تقدیر کدام چیز
خواهد بود ممکن نیست که خزانه آن جسم یا قوه جسمانیه یا نفس باشند کما قال
المحقق سوم آنکه بیانیکه برای اثبات این مدلول مسوق شده است برای این
مطلب نیست آنچه از بیان مذکوره لازم می آید این است که ارتسام صور ادراکات
در عقول فعاله متجدد و متعاقب نیست نه آنکه صور ادراکات در آنها اصلاً موجود
و مرتسم نیستند و اگر مراد ثانی است پس غرض مسوق له این کلام صرف
افادهٔ همین خواهد بود که ارتسام صور ادراکات در عقول مفارقه متجدد و متعاقب نیست
این خود معرض منصرف از مقصد اوست یعنی میرساند که معترض منکر بود که صور
ادراکات معقولات کلیه در عقول مفارقه مرتسم باشند یا نباشند اگر نباشند عقل فعال
خزانه این معقولات کلیه نشود و اگر باشند صور ادراکات معقولات مرتسمه در عقول فعاله
یا متناهی بالفعل باشند یا غیر متناهی بالفعل و السابق باطل ببیان عدم تعاقب
و تجدد و ارتسام صور ادراکات کلیه معقولات در عقول فعاله مستلزم حصر اوست
بلکه از بیان معترض در ابطال شق لا متناهی لا الحق اطمینان کلی دست هم داده
است ... ند مشار این کلام وقوع لفظ اعتبار نیه در تقریر اعتراض است حذف نموده از

داشته اند سوم اینکه شقی از شقوق مذکوره اختیار کرده شیخ را دهم لازم آن
شق را التزام آن لازم نموده اند در تحریر مولای مخدوم تصریح بمعنی ما فیه نمیشود که
جواب مولای مخدوم از کدام قسم ازین اقسام ثلثه است و عبارة مخدومی کافی نیست
تصریح بعدم ارتسام صور لزومات در عقل فعال نیست بودن آنها اعتباریه و غیر
نفس الامریه میکنند و گاهی تصریح شودن صور مرتسمه عقل فعال موجوده غیر متناهیه
بالفعل بلا ترتب و عدم بطلان وجود امور غیر متناهیه میدهد و گاهی تصریح تعلق علم
واحد بلزومات غیر متناهیه و مستحیل بودن آن میفرمایند کما سیأتی تفصیله جواب محصل
جواب بفهم قاصر نمیرسد امید که محصل این تعیین شقی ارشاد رود و بتعمیم
افاده فرمایند قال مولانا دام مجده بعد نقل قول المعترض لزومات اعتباریه در
عقول مفارقه متحقق باشند یا نه قال المحقق لزومات اعتباریه در عقول مفارقه
امکان ندارد چه عقول مفارقه عالم موجودات نفس الامریه اند و کل کمالات
شان حقیقیه که مع ما فیها در قضا و قدر مره واحده موجود و قضا عبارت است
از وجود جمیع موجودات در آن عالمات بسبیل ابداع و شان آن مقدسات
عالیست از ذکر و فکر و شوق ما به تخیل و اعتبار و اختراع به رسد و مبدأ
علم شان از تکثر و ترتب صوره و شی بعد شی و نقص عاری تا آنکه در عالم ادنی
است منغمس در غواشی ظلمانی و ادراک افضل مراتب و جلی مسده المبادی
والمناسبات واقع درین مقام متصلاست انتهی عبارة دو احتمال دارد اول
آنکه حاصل آن انکار ارتسام در عقول مفارقه مطلقا باشد و برین تقدیر حاصل
جواب انکار نه بودن عقل فعال خزانه کل صور کلیه معقولات نفس ناطقه است ثانی آنکه

از کلیات جزئیه شمردن و آنها را ادراکات قوی جسمانیه قرار دادن بعد از آنکه از چه رو است
اگر شمردن آنها در عداد کلیات جزئیه از این جهت که وجود این صور در نفس ناطقه حادث
است و مقرون به مشخصات عقلیه است ظاهر است که وجود جمیع صور معقوله کو کلیات عقلیه
نفس الامریه باشند در نفس ناطقه حادث هستند و مقرون است به مشخصات عقلیه پس بتقدیر
عقول مفارقه خزانه مستحکمه صورة صور معقوله نفس ناطقه نخواهند شد و اگر انجذاب صور کلیات
معقوله کلیه آنکه کلام در آنها است از کلیات جزئیه شمرده اند و از مدرکات قوی جسمانیه
اند لاجرم خزانه صور کلیات کلیه معقوله که بعد اعتراف سابق بر طبق اصول سابقه عقول فعاله خواهند
بود که جمیع معقولات در آنها بالفعل مرتسم اند و انتقال که مستند ارکان اشکال
در باب جواب از اشکال خواهد رفت دوم آنکه عالم عقلی یعنی عقول مفارقه خزانه
جمیع کلیات اند زیاده قید عقلیه و قید نفس الامریه در کلام سابق زیاده
افاده است چه خزانه بودن کلیه غیر عقول مفارقه کدام جسم یا قوه جسمانیه
بعد اعتراف سابق بر طبق اصول مشائیه نمیتواند شد ثابت کار این است که
عقول فعاله مصداق آن نخواهد بود انجذاب خود ارشاد مینماید که صوره
معقوله مرتسم نمیشود در جسم و جسمانی و قوه عاقله قبول نمیکند قسمت را پس
خزانه آن غیر قوه عاقله غیر جسم و جسمانی باشد و صور جمیع معقولات در آن
مرتسم باشد و نیست مگر عالم عقلی انتهی سوم آنکه آنچه ارشاد شده که اولی بل
خزانه مدرکات نفوس بشریه مرد مسابقه سه چیز است عقول و نفوس بشریه
و قوی جسمانیه علی اختلاف انحاء الادراکات و المدرکات و منحصر در عقول
نیست تعمیم نمی آید اینقدر تعمیم آمده است که خزانه صور محسوسه خیال و خزانه معا

فقط اعتباریه چه معنی بخاطر عاطر خطور کرده و مراد معترض از اعتباریه این است
که این لزومات نیز و انها در خارج موجود است نیستند و اطلاق اعتباریه بر این معنی
شایع است چنانچه کلیات متکرره النوع و حصص را بهمین معنی اعتباریه گویند
و شک نیست که لزومات نیز و انها موجودات خارجیه نیست ثم نقل مولانا قول المعترض
لازم می اید که این لزومات در نفوس متحقق نباشند فقال اقول عالم عقلی خزانه
کلیات عقلیه نفس الامریه است فقط و ارتسام کلیات جزئیه در این سر ولیجه کلی را
و اختزان آن مخصوص بمدرکات قوه عاقله صور معقوله مرتسم میشود در جسم و
جسمانی و قوه عاقله قبول نمیکند قسمت را پس خزانه این غیر قوه عاقله و غیر قوی جسمانیه
که قبول قسمت میکنند نیز و غیر که یکی از ان مدرک و جزو دیگر حافظ باشد و نیست عالم
عقلی خازن کلیات جزئیه بلکه عالم نفس است و نه مخزن مدرکات قوی جسمانیه که
سبب مثل معقولات و امتناع مثل محسوسات در آن صلاح مخزن شدن آن ندارد بلکه خزانه
مدرکات قوی جسمانیه جسمانیه است الحاصل خزانه مدرکات نفوس بشریه نزد مشائیه
سه خزانه است عقول و نفوس بشریه و قوی جسمانیه علی اختلاف اتحاد الادراکات
والمدرکات و منحصر در عقول نیست و بعضی از اجل انصار ایشان که اثبات نفوس ناطقه مدرکه
کلیات و جزئیات برای افلاک نموده پس بر این تقدیر ارتسام صور کلیه و جزئیه نیز همه در عالم
نفسانی است و اشراقیه که قائل بخصوص بمثل عقول اند از اختزان عقول را انکار نکرده و بیان
خزانه معقولات نفوس فلکیه مجرده و خزانه محسوسات و همیه نفوس منطبعه فلکیه و از قوی بهم
از غیر و همیه و متصرفه میکرد انتهی معنی این کلام بلاغت نظام بتحریر وجه تفهیم نماید اول آنکه صور
لزومات معقولات کلیه را که نه خود محسوس اند و نه متعلقه معانی جزئیه متعلقه محسوسات اند ادراکیات

ان قول خواجه محقق که سابق منقول شده پس است مفهم آنکه اصحاب خود قبل این
کلام ارشاد فرموده اند که خزانه صور معقوله غیر نوع عاقله و غیر جسم و جسمانی باشند
و صور جمیع معقولات بالفعل در وی مرتسم باشند و نیست مگر عالم عقلی الهی پس این
نفوس بشریه که در کلام سابق خزانه بالمدرکات نفوس بشریه قرار داده شدند
و این نفوس فلکیه که این کلام بودن اینها خزانه مدرکات نفوس ناطقه بشریه
بصریح مستقر باید در آن عالم عقلی که در ارشاد ون تصریح حصر خزانه صور معقوله در آن
منصوص است داخل اند بانه علی التعالی منصوص منصوص سابق که مبطل این برد و کلام
معترض را ضعیف تصدیع خواهد بخشید و علی الاول اشکال میکند از جهت تقدیر
جمیع معقولات در آن نفوس بشریه و نفوس فلکیه که در مثال خزانه معقولات نفس
ناطقه بشریه قرار داده میشوند بحث انحراف ساعی بالفعل مرتسم اند پس صورهای
معقوله کلیه در آن همه مرتسم هستند بانه علی التعالی اینها خزانه شدند و علی الاول بالمعانی
معین اند پس آن نفوس بشریه و نفوس فلکیه که خزانه قرار داده شده اند خزانه
خزانه آن صور ذوات معقوله کلیه که بالای القدر متعین متناهی با دراک نفس ناطقه قادر
بود برای آن خزانه دیگر باید اند شد با متناهی با دراک نفس ناطقه قادر اند میتواند
بود برای آن خزانه دیگر باید اند شد با متناهی متناهی معین لا العقل اند پس آنچه
که در شان خزانه سابق ارشاد شده است که صور جمیع معقولات بالفعل در وی مرتسم
باشند ساد رفت با غیر متناهی بالفعل اند و اینهم باطل است چه صور این ذوات از
جهت بالعقل و مسموعیت و لا نهایت و علو و مثبت و عارضیت و نفس و ضد مترتب ستر
عقلی اند و بر ابطال اینها براهین ابطال تسلسل با بعض پس اینهمه محبت منقضت را تابان

جزئیه متعلقه محسوسات که باله وهم مدرک میشوند حافظ است و خیال و حافظ از قوی
جسمانیه اند و خزانه معقولات عالم عقلی یعنی عقول فعاله که در ان بالفعل صور جمیع
معقولات مرتسم اند و خود در انجناب بدان تصریح فرموده اند لفهم نمیکنند که
نفوس بشریه خزانه کدام قسم مدرکات اند تصریح بانهم ضرورست و استعمار ان
با قوال مشابه واجب است چهارم انکه این ارشاد بارشاد سابق که در ان
حصر خزانه معقولات در عالم عقلی که در ان صور جمیع معقولات بالفعل مرتسم باشند
و حصر خزانه مدرکات قوی جسمانیه منصوص است تدافع بین دارد احاد المتن بعض
را حاصل مدافع بانی همشیدن خدا داده اند که ازچه دادست مگر تحت این دو
ارشاد که کدام معنی دقیق دیگر خوابیده بود که عقول سافلدلی بوضیح نام نمیشوند رسید
پنجم انکه این ارشاد مخالف کلام مبین قدوه خواجه محقق است پس اسناد ان سوی
سابقه سیدی بالاتر از ان منحوا اند ششم انکه مشابه اگرچه اثبات نفوس مجرده
برای افلاک نموده اند لکن انکار خزانه علوم نفوس بشریه نکرده اند پس اشکال که بعضی
از اجل افاضل مشابه اثبات نفوس ناطقه مدرکه کلیات و جزئیات برای افلاک نموده
پس مرتفع شد ارتسام صور کلیه و جزئیه همه از عالم الفعالی است انتهی اگر مقصود ازان
صرف بیان این معنی است که صور کلیات و جزئیات در نفوس فلکیه هم میشود این کلام
در امکان است و اگر مقصود از ان این است که نفوس فلکیه خزانه صور جزئیه و کلیه
مدرکات و نفوس بشریه اند در اینصورت اگرچه در طبع راد سافی است علی الراس و
العین لیکن با عتراض معترض که مشابه بهشت مناسبی ندارد و اگر مراد این است
که این ندیت مشابه است مشابه ان با قوال مشابه صریح است و مراد این مشابه تلقی ان

فعّال اقول بمقتضای اصول فلاسفه عدم تحقق همه آنچه در نفوس است در عقول مفارقه
ضروری است چه در نفوس انواع علوم از وهمیه و ظنیه و جهلیات مرکبه و جزئیه
و احساسیه و تخیلیه و فکریه و منتشره در زمانیه و غیر ذالک متحقق و بمقتضای اصول فلاسفه
تحقق آن در عقول مفارقه از ممتنعات است و الا لاوله فی محالها من زبرهم و تحقیقهم صحیحهم
پوشیده نیست که معنی آنچه در نفوس است صور معقولات کلیه اند چه صور محسوسه
و متخیله و وهمیه که از تسامی ابعاد در قوای جسمانیه است در نفوس منتقش نشوند صور وهمیه و
جزئیه و احساسیه و تخیلیه را از نفوس منتقش شدن دانز از بعض کلام معترض او روی غالباً
باقتضای عالی توجهی است تحصیل این است که خود ایجاب کلام سابق معنی صریح کرده
اند که صور کائنات جزئیه در قوای جسمانیه مرتسم اند و قوای جسمانیه قبول قسمت
میکنند بعد و جزو که کمی از آن مدرک و جزو دیگر جز آنها منباشد حالا صور کائنات
جزئیه را در نفوس قرار میدهند شاید ارشاد سابق وقت تحریر این ارشاد
ملتفت الیه نماند هر گاه که ارشاد خود با وجود قرب آن ملتفت الیه نماند اگر مدلول
کلام معترض در نظر نماید جای استعجاب نیست اما صور ظنیه و تقلیدیه و جهلیات
مرکبه اگر معقولات باشند ملابسه در نفوس اند و تحقق اینها بمقتضای اصول مشائیه
و بحسب اعتراف سابق در عقول مفارقه ضرور است زیرا که آن صور کلیه معقوله که نفس
را علم ظنی یا تقلیدی یا جهل مرکب بآنها تعلق شود در جسم جسمانی مرتسم نمیتوانند شد
و جز آنها آن بحسب ارشاد سابق غیر قوت عاقله و غیر جسم و جسمانی است که صور جمیع معقولات
بالفعل در و مرتسم اند و نیست مگر عالم عقلی پس صور جمیع کلیه که در عقول فعاله بر طبق
اصول فلاسفه مرتسم اند و در ارتسام معقولات کلیه که نفس را بدان علم ظنی یا تقلیدی یا جهل

خوانده‌اند ششم آنکه قول معترض که این کلام باعث تطابق بر آن تعلق ما فیه این است
که لازم می‌آید که این لوازمات در نفوس متحقق باشند و در خزانه متحقق نباشند و در این
قول با وازله‌اند می‌گویند که این لوازمات در نفوس متحقق‌اند در قوای جسمانی متحقق
نیستند چه این لوازمات معقولات کلیه‌اند نه جزئیات جسمانیه ظاهراً در حین تعلق این
کلام با این قول فقط در نفوس ملتفت الیه نامده والا تکلیف اعتذار بطول نرود نداوی
هفتم آنکه جناب در صدد استکمال خود از شما مستفید باشند که عالم عقلی خزانه کلیات نفس الامری
است فقط ظاهراً العبد کلیات عقلیه نفس الامریه برای اخبار بودن عالم عقلی خزانه
صور لوازمات که در آن کلام است بوده است والا این هر دو قید محض مستدرک خواهند بود و حال
آنکه از این هر دو قید اخبار از لوازمات که در آن کلام است هیچگونه حاصل نمی‌شود هر آنکه این
لوازمات هم کلیات عقلیه نفس الامریه‌اند چه لزوم از روحانیه الاربعه مفهوم کلی معقول نفس الامری است
و لزوم لزوم آن نیز کلی معقول نفس الامری است و هکذا لزوم لزوم لزوم الی غیر ذلک خدا
داند که این مطلوبات از چه رو از کلیات عقلیه نفس الامریه معدود نمی‌شوند هشتم آنکه در این
کلام باعث تطابق از سر تا پا اضطراب تمام است چه اول کلام مشعر دارد به آنکه لوازمات
کلیات عقلیه نفس الامریه نیستند و از جهت عقول فعاله خزانه آن نیستند و قول ثانی لیس
خزانه آن غیر قوت عاقله الی قول و هست سر عالم عقلی می‌خواهد که خزانه این لوازمات معقولات
کلیه عقول فعاله‌اند لا غیر و قول ثانی الحاصل مشعر است که خزانه این لوازمات نفوس بشریه
اند و قول ثانی احاله الضارب الی اجره مشعر است به آنکه خزانه این لوازمات نفوس فلکیه
اند پس این همه کلام مضطرب متنافی‌اند اجل اشکال نتوان داشت هم نقل قول المعترض
حال آنکه مقتضای اصول فلاسفه محقق آنچه در نفوس است در عقول مفارقه ضرور است

است هیچ دلیل است و حکایات محسوده فی نیز از آن ام کلیات را اسطقسات مادیات باشند
با صور قوی و قوای جسمانیه و امداد ایشان اند که کلام معترض بر وجود ارتسام علوم
نفس ناطقه مستحصله در عقول فعاله مسمی است حاصل کلام آنست که ذوات و
صور معقوله نفس ناطقه ضرور است که در عقول فعاله هم موجود باشند و اعتراف
بان بر طبق اصول مشائیه کرده است و معهذا این کلام منافی در جواب اشکال
کاتبی بر نمی‌آید چون از تصور ثبوت معقولات نفس الامریه یعنی نفس مفهومات این
قضایا که از وجه لا ینقطعه و لزوم الزوجیه لاربعه للاربعه و لزوم لازم
الملزوم و لزوم لازم الملزوم لازم اند و لزوم که این قضایای صادقه
سلبیه معقوله نفس الامریه اند در نفوس مستحق اند و مقتضای اصول فلاسفه
ضرور است که نفس مفهومات این قضایا در عقول فعاله هم موجود باشند پس انهمه
ارشاد باین مطلب مناسب نیست بلکه این مناسبتی ندارد اکنون منافی فکریه
و منعه در کتاب شرح مطالع است اگر مراد است که عقول فعاله خزانه آن صور معقوله است
که نفس ناطقه علم آن بحرکت فکریه حاصل کرده باشد و خزانه آن صور معقوله
که علم نفس ناطقه بان متجدد زوالی باشد لازم آید که عقول فعاله صور معقولات نفس ناطقه
که علم نفس ناطقه بان نظری باشد نباشند بلکه خزانه همگی صور معقوله
ناطقه باشند چه علم نفس ناطقه بهمه معقولات متجدد زوالی است که نفس ناطقه
حادث است و علوم او نیز حادث زوالی اند و باعث اثبات خزانه برای
معقولات نفس ناطقه همین است که صور معقوله نفس ناطقه اطلاعات ذهول
و نسیان متجدد میشوند اگر مراد آنست که علوم عقول فعاله حاصل میشوند متجدد

مرکب متعلق نشده باشند در عقول فعاله بسبب مناسبت نسبت در انصاف عقول بطن و تقلید
و جهل مرکب است و بودن عقول فعاله خزانه نفس ناطقه باین معنی است که علوم نفس ناطقه
و تشخصاتها و جمیع تعقلاتها در عقول فعاله موجود است و عقول فعاله همان علوم مشخصه که
صفات مشخصه نفس ناطقه اند متصف اند چه وجود عرض واحد با تشخص در دو محل ضروری
الاستحاله است و انتقال عرض از موضوعی بموضوع دیگر مستحیل عقلی است بلکه شان خزانه فقط نفس معلوم است حفظ
تشخص علم که آن خود ممتنع عقلی است علوم متعلقه کلیات عقلیه نفس الامریه که انحاء وجود آن
عقول مفارقه خزانه اینها اعتراف دارند نه باشخاصها و تشخصاتها التی لها فی النفس
عقول فعاله موجود نمی توانند شد و نه فلاسفه بدان قایل اند [illegible]
آری بودن عقول مفارقه خزانه صور معقولات کلیه که نفس را بها علم ظنی یا تقلیدی
یا جهل مرکب متعلق باشند چه باشد و بنده در کلام مشائیه و اتباع آنها رسیدگی
و سبیل استماع آن اطلاع نیافته بلکه محقق دوانی و غیره محققان تصریح کرده اند
بارتسام الکوادث الکلیه فی العقول المفارقه علی سبیل الاختزان و گفته اند در حفظ
کوادث کلیه در عقول مفارقه خزانه صور معقولات کلیه که نفس را بها علم ظنی یا تقلیدی
یا جهل مرکب متعلق باشند چه باشد و بنده در کلام مشائیه و اتباع آنها رسیدگی و سبیل
استماع آن اطلاع نیافته بلکه محقق دوانی و غیره محققان تصریح کرده اند بارتسام
الکوادث الکلیه فی العقول المفارقه علی سبیل الاختزان و گفته اند در حفظ کوادث
کلیه در عقول مفارقه علی سبیل الاختزان منافعی نیست اگر منفعتی هست در تصدیق
بکوادث هست و از بودن عقول مفارقه خزانه کوادث کلیه تصدیق بودن آنها کوادث
کلیه لازم نمی آید و از اینجا است که بعضی متأخرین تجویز کرده اند که خزانه کوادث کلیه نفوس حافظه

الصدر بین الحکماء والمتکلمین که متکلمین محور فلاسفه مانع در آثار قوی جسمانیه

لا غیر انتهی ظاهرا انکلام جواب از اشکال با اختیار شق لا متناهی بالفعل است

و خلاصه ان تجویز فی وجود صور لزومات غیر متناهیه بالفعل در عقول مفارقه

و انکار ترتیب انها و عدم جریان براهین تسلسل در انها ثابت بودن بر

در انها است و اختیار اینکه وجود صور لزومات غیر متناهیه در عقول مفارقه

بلا ترتیب محال نیست محال تحقق صور لزومات در انها با انتزاع انها منتها

فمنتها مرتب در علم عقول مفارقه ممکن نیست چون مقصود معترض این

بوده است که عقول فعاله هر یک صورت لزوم را از منشاء آن منتها منتها

بتدریج انتزاع میکنند و بدین جهت صور لزومات در عقول مفارقه متحقق

میشوند حاشا که اینمعنی مراد معترض باشند زیرا که برین تقدیر تسلسل نیست

بیجا و بیمعنی بوده است بلکه مقصود معترض این است که اگر صور لزومات

یعنی لزوم و لزوم اللزوم و لزوم لزوم اللزوم الی غیر ذلک منفصله در عقول

عالیه متحقق باشند ازینه شق خالی نیست یکی آنکه صور منفصله بوجودات متعدده

در عقول عالیه موجود و غیر متناهی بالفعل باشند و این خود محال است که این

تسلسل در امور موجوده متعدده غیر متناهیه بالفعل است و در وجه

این بیان کرده که ترتیب در لوامع و مسموعات صدرذری است انجاب

از لفظ مترجم چنان فهمیدند که عقول فعاله یک یک لزوم را بتدریج از

منشاء آن منتهیا انتزاع میکنند و صورت یک یک لزوم بعد الانتزاع

بترتیب فعلیه لعد نسبه زمانی در عقول مفارقه مرتسم میشود و بعد تسلسل انتهی.

در بیان معنی باشد این کلام را در جواب اشکال چه محل حاصل کلام معترض این است که صور ارتسامات
معقوله نفس ناطقه ضرور نیست که در عقول مفارقه موجود باشد تا جوابش چنین گفتن که علوم عقول
مفارقه فکری و متعدد زمانی نیست از همان قبیل است که سؤال از آسمان و جواب از ریسمان
بجواب این با تسلیم بمعنی فرمایند که صور ارتسامات کلیه معقوله در عقول فعاله موجودند
ما نمی‌فرمایند که صور ارتسامات کلیه معقوله در عقول مفارقه موجود نیستند که وجود جمیع صور
معقولات در عقول فعاله ضرور نیست سلب اوصاف حدوث از علوم عقول فعاله لازم
نمی‌آید و اگر مراد معنی دیگر باشد بتصریح ارشاد شود و همچو کلامی که اندراج آن
در حد کلام مهمل کلام است ختم حل اشکال نتوان داشت و اما ما افاده المولی المسامح
باقتضاء المجد والسماح بالکلم الفصائح الصادرات الملاحظ من باب اصول کرمه و بیش نه
سجیته و ان البس فی صاعة من الصاعة غیر حاجة مضاعفة فضل عن حذاقة در اعه المقال
مولانا قول المعترض و علی الاول از شق خالی نیست اول آنکه ارتسامات متسلسله غیر
متناهیه بالفعل در عقول مفارقه متحقق باشند و آن خود محال است که این تسلسل در امور
غیر متناهیه بالفعل متعدد متناهیه بالفعل است و مرتب در توالی و ممنوعاً ضرورت
ثم قال مخطوط تحقق ارتسامات متسلسله و مرتب لازمه آن در عقول مفارقه است که بما
شان القدس و علیه کمالات انبیا است اگر از آن قطع نظر کرده شود پس ما هی بالفعل
در عالم عقلی محال است و امتناع آن مخصوص تعلق نیست بلکه در امر واجب است کما تقرر فی
موضعه هم تعلق علم واحد قدیم با مور غیر متناهیه بلکه تعلق علم واحد حادث
اجمالی ما فیه مسلم بلا خلاف جایز است و اختلافی که در تعلق علم واحد معلوم
علی التفصیل است در علم واحد حادث و سر اختلاف در لا متناهی فی المدة والشدة

ربط ذاتی اشیا بآن لطیفه در اینجا جاری خواهد شد و قطع نظر که لفظ ربط سببیت
کاری نخواهد کرد و آنچه بعضی بیان کرده‌اند از اختصاص جریان برهان تطبیق و با
تمامیت نموده‌اند غلط است چون از کلام سابق نفی ربط زمانی در صدور و باشد
مرتبه عقول فعاله معلوم میشود نفی این سببیت سودی ندارد چه از کلام معصوم ربط
ربط زمانی در این ها ثابت نبود در کلام سابق از نفی ربط ذاتی اشیا مبنی
تا بعث که متعرض ربط اشیا بآن استدلال کرده است تعرض نرفته این کلام
را جواب اشکال نتوان یا منشا اگر احادیث باعتبار ربط لا متناهی صور کرده باشد
مرتبه عقول فعاله مسطور است نفی ربط ذاتی اشیا باشد اگر ربط زمانی در وضعی
در امور غیر متناهیه بالفعل برای جریان براهین ابطال تسلسل ضرور است
و الا این کلام را جواب اشکال موسوم نتوان کرد که لا مشاحة فی التسمیة و آنچه ایراد
که امتناع لا متناهی بالفعل مخصوص بحل است بلکه در امر واجب است کما تقرر
فی موضعه اگر مراد از این این است که وجود امور غیر متناهیه بالفعل اگر ربط سببی
ربط نداشته باشد در عالم امر محال است اگر مسلم داشته شود سودی ندارد چه سلسله
صور کرده است که در اینها کلام است ربط سببی ذاتی است اینها را
بامور غیر متناهیه مطلقا قیاس نتوان کرد و اگر مراد از آن این است که وجود
امور غیر متناهیه بالفعل که متصف بربط ذاتی و علی و طبعی باشد در عالم
امر محال است بیان وجه عدم جریان براهین تسلسل در اینها مرد است
نفی احاله این لفظ کما تقرر فی موضعه کافی نمیتواند بود و آنچه ایشان بنا نهاده
که تعلق علم واجب قدیم با مور غیر متناهیه بلا اختلاف جایز است ظاهرا مراد در آن

آن عرض و نسبه چون این معنی مقصود معترض بوده است از نفی آن دفع اعتراض
او صورت نمی‌بندد و حال آنکه منتزعه آن امور را گویند که آن امور در واقع و اینها
در خارج موجود نباشند و منشأ انتزاع آن در خارج موجود باشد و
ظاهر است که این لزومات از همان قبیل است و اطلاق منتزعه با این معنی بر لزومات
صحیح و صادق است از اطلاق منتزعه بر اینها نتوان فهمید که علم عقول فعاله
با آنها با انتزاع اینها از شأن تنها بوده است از جهت فهمیدن و نفی آن کردن کار بی
اندیشه هرگاه که صور این لزومات غیر متناهیه در عقول مفارقه با وجودات متعدده
بالفعل موجود اند و بر ترتیب عقلی از جهت با لعدد موجبه ترتیب اند لا جرم این ابطال
تسلسل در اینها جاری خواهد شد و ترتیب دالی تابعیت و متبوعیت و لازمیت
و ملزومیت در میان این لزومات موجوده بالفعل واقعیست با اختراع مخترع
و فرض فارض و اعتبار معتبر نیست با بعد قطع نظر از اعتبار معتبر و فارض
نیست و نابود نشود در حینی که در صور لزومات مرتسمه عقول مفارقه متعلق است
در منافی شأن اقدس و علمیه کمالات اینهاست ترتب ربالی یعنی مدرج وجودات
اینها شما سعادت تجدد است به ترتیب دالی و از ترتیب دالی و ترتیب علت
منافی شأن اقدس علمیه کمالات اینها باشد اطلاق و عقل اول و عقل ثانی و عقل
ثالث الی غیر ذلک معنی خواهد بود و برای جریان براهین تسلسل ترتیب ربالی شرط
نیست و الا لازم شد تا به تسلسل علل باطل نباشد و چون سلسله صور این لزومات غیر متناهیه
متفرعست و تابعیت و ملزومیت و لازمیت و معروضیت و عارضیت و از این است
دست برهان تضایف و از جهت عروض عدد با اینها برهان تضعیف از جهت ترتیب

امور غیر موجوده بوده باشند فی الخارج است حالا باز فرمایند که این معنی صدور
از واجبات بر نسبت عقول منافی و صادق می آید باشد و باز بطریق باز فرمایند که
تجدد و تعاقب در ارادات امور غیر موجوده بوده باشند فی الخارج در عقول مفارقه
لازم است باشد باطل و سیاق این کلام در ذیل بیان منکشف کرده ذکر نقل مولانا قول
المعترض سبب هم اینکه از واجبات متناهی متناهی معین در عقول البته متحقق باشند و اینهم محال
زیرا که نفوس در یک روز بالای این حد معین هزار ادراک نفوس باشند ممکن است
و بار برای آن افزودن آن بالای آن حد معین در عقول عالیه هم ضروری است
پس نهایت انیه علوم النفس پس متناهی معین را او را آن امکان هست فعال استحاله تحقق
از واجبات اعتبار در عقول عالیه امر متحقق است و متناهی معین را او را آن دخلی هست
و دلیل این شق مفروض محل کلام است که بعد فرض متناهی معین افزودن
لزوم بالای آن مستلزم همان تعاقب و تجدد در کمالات اینها هست که باستحاله
این شق دوم باطل نموده شده است پس ابطال شق ثالث بالبرام این
است نمی شنید و هم ضروره افزودن فردی در عقول بالای آنکه در
نفوس است اشاره میکند بانفعال و خلاف کیفیت اخیران فرمی جهتی
هیچ دیگر واقع است و عقل فعال علت فاعلیه حصول صورت معقولات
در نفس است و نفس علت قابله آن بشرطیکه اتصال بآن عقول حاصل باشد
و وقتی که واقع میشود اتصال در نفوس بشریه و عقل فعال عقلی فاضه معقولا
در نفوس میکند انتهی تعلق این کلام بمطلب معترض هرگز بفهم قاصر نیامده
خداوند داناند که مولانا مطلب معترض چه فهمیده اند که این کلام ارشاد فرموده

از عالم ذات حادث قدیم علم فعلی واجب سبحانه بر مذهب متکلمین یا بر مذهب متاخرین
است و از ما نحن فیه تعلقی نیست چه کلام در جواز و عدم جواز وجود امور غیر
متناهیه مترتبه مجتمعه بالوجود و الثبات بالفعل است و نیز کلام در مذهب مشاییه
است که علم عقول مفارقه بما ورا ذوات اینها و صفاتها از صور کلی مرتسمه اعتقاد
میکنند در اینجا علم واجب قدیم کو و آنچه ارشاد شده که تعلق علم واحد حادث
اجمالی بما فیه کثیره بلا خلاف جایز است نیز با نحن فیه مناسبتی ندارد چه متعلق
علم واحد حادث اجمالی صورت واحده منحله میباشد فیما نحن فیه علم واحد
است و نه حادث و نه اجمالی و معلومات موجودات متعدده غیر متناهیه مترتبه
بالفعل اند خدا داند که ازین ایراد ارشاد منصوص سامی چه باشد و نیز
دیگر اختلاف در تناهی فی العده و المده بین الحکما و المتکلمین که متکلمین
و فلاسفه تابع که از ما رفوای جسمانیه اند در تناهی جداگانه از ما نحن فیه محض
اجنبی و بیگانه است شاید ایراد آن برای اعلام احاطه علمی سامی که مسلم و
معلوم است خواهد بود ثم نقل مولانا قول المعترض و هم اینکه از ذوات متناهیه
بالفعل چنانچه در نفوس کثیره متحقق اند در عقول مفارقه هم متحقق باشند
انهم محال است چه از اصول فلاسفه است که کمالات عقول عالیه همه بالفعل اند
و لعاقب و تجدد در کمالات آنها که متعالی از ماده در باره ممکن نیست فقال
این اصل فلاسفه هم مؤید عدم تحقق از ذوات اعتباریه در عقول مفارقه است چه
قطع نظر از لاتناهی بالفعل لعاقب و تجدد لازم ذوات اعتباریه است اصلی اینجا
هم مولانا نفی اعتباریه بسبنه نموده و سابق گذشته است که اعتباریه بمعنی

عقول مفارقه بدان مرتبه متناهی مفروض شده اند ادراک کنند قوله با برای ان
افزودن آن بالای ان حد معین در عقول عالیه هم ضرور نیست یعنی مطابق
آن صور را در مرتبه بالای ان مرتبه معینه متناهی در نفس ناطقه مرتسم شده است
لابد است در مادت آن صورت فوق المرتبه مفروضه معینه متناهی در عقول عالیه
نیست بودن انها خزانه نفوس ناطقه ضرور نیست پس خلاف مفروض لازم خواهد
شد الجواب مطلب این عبارت چنین فهمیده که چون حدوث یک صورت از علوم
بالای این مرتبه معین متناهی در نفوس ناطقه ممکن است مطابق ان حدوث
صورت همان لزوم در عقول عالیه ضرور نیست یعنی حدوث آن صورت لزوم
که نزاید از مرتبه معینه متناهی باشد در نفس عاقله می رسد صورت همان لزوم در عقول
عالیه خواهد شد و از بحث بخاطر عاطر عیان گذشت که معترض در این شق
الزام محال لازم میکند که بدان شق لامتناهی لا یقفی را باطل کرده بود و نیز
بمعنی خطور کرده که این شق انفعال عقول فعاله از نفس ناطقه و خلاف [illegible]
اختزان معقولات نفوس ناطقه در عقول فعاله لازم می اید حال انکه مطلب
معترض ابطال این شق بلزوم خلاف مفروض است در این باب قصور معترض
نیست حاصل که از تمام کلام بلاغت نظام چند امور مستفاد شد یکی انکه لفظ
اعتباریه و لفظ مخترعه کو بمعنی امور غیر موجوده هر دو انها فی الخارج که منشا
انتزاع انها موجود خارجی است باشند نزد خاطر عاطر نیست اگر چه از
[illegible] بمعنی صور لواحقات مرتبه عقول [illegible] نشده لیکن انها
نبوده این دو لفظ با وجود [illegible] معنی این ... خاطر عاطر مستوانه

حاصل کلام معترض این است که اگر صور لزومات که در عقول فعاله بالفعل موجود اند
متناهی معین متناهی باشند مثلا فرض کرده شود که صور لزوم اول و ده الا نصفه
در لزوم لزوم مهیا و لزوم لزوم لزوم مهیا و هکذا تا مرتبه پنجاه عدد در عقول عالیه
بالفعل موجود اند و ما زاد از آن در عقول مفارقه موجود نیست یعنی صورت
لزوم پنجاه و یکم در عقول مفارقه موجود نیست پس اگر نفس ناطقه یک لزوم دیگر بالا
از عدد معین یعنی لزوم پنجاه و یکم را ادراک کند برای صورت معقوله از
لزوم پنجاه و یکم که در نفس ناطقه متحقق شود خزانه نگاهدار نیست زیرا که ظرف آن هیولی
و لسان نیز آن هم ممکن است و خزانه آن کدام جسم و قوه جسمانی و کدام نفس میتواند
شد کما مر نقله من المحقق و مولانا نیز در اول مقال خود باین اعتراف فرموده اند لاجرم
خزانه صورت آن لزوم پنجاه و یکم هم عقول فعاله اند پس معلوم شد که صور لزومات
محزونه عقول فعاله پنجاه نیستند و متناهی باین متناهی معین مفروض نیستند بلکه
صور لزومات محزونه عقول فعاله از پنجاه بیشتر اند و هو خلاف المفروض پس لازم
درین شق خلاف المفروض است یعنی افزون بودن صور لزومات از آن قدر
متناهی متناهی معین که فرض کرده شده بود و معنی عبارت معترض همین است
حالا ترجمه آن استماع باید فرمود و قوله زیرا که افزودن یک لزوم بالای آن
حد معین در ادراک نفوس ما نشسته ممکن است یعنی زیادت یک صورت فوق
المرتبة المعینة متناهی که بودن صور لزومات بدان متناهی معین در عقول مفارقه
مفروض شده در ادراک نفوس ناطقه ما نشسته ممکن است چه میتواند شد که نفس
ناطقه یک لزوم دیگر را بالای این مرتبه معینه متناهی که عدد صور لزومات موجوده عقول

که لزومات اعتباریه را سرایت به معقولات کلیه نیز هم فرموده‌اند و بر این اصل فاسد قصد
سالهای عالیه بنیان نهاده بحث و الا بحث کرده‌اند تا برای تغلیط اشتباه امر و تکلم نه
از علم خواهد بود یا مطلبی غیر آنچه از الفاظ متبادر است مراد باشد الحاصل بودن
لزومات معقولات کلیه در عقول ناقصه نمی‌آید چه آنچه وجدان بدان حاکم و در کتب
قدیمه و جدیده مبسوطه و مختصره مشهوره و غیر مشهوره در تحت مشهوره لزوم
اللزوم و تحت جریان براهین تسلسل در اعتباریات و غیرها مصرح که لزوم لزوم نیست
مگر به این حیثیت که نسبت رابطه است مابین لازم و ملزوم و به حیثیت حکم نتوان کرد از او
بحیثیتی که اینجا و مثلها ملحوظ نظر نتوان کرد شود پس لازم و غیر لازم بودن از آن حیثیت که
مفهوم ملحوظ فی نفسه در دین است که حکم به وی صحیح مگر انصاف آن با امتناع الانفکاک لزوم
لازم نیست پس مقام استحاله نیست که حکم کلیه لزوم از جهه وجود از قیام یافته لزوم
کلی جاهایی که لازم نباشد و از جمله لازم است کلیه آن معنی ندارد و اوجب آن
در تبیین نفس ناطقه این لزومات به آلی و وساطت و معاونت قوی و حواس که
ارشاد رفته است چه مصرح در کلام ائمه اعلام موجود که این لزومات مثل اعراض
مقداریه جسم متصل موجودات منفصله موجود نیستند و نیست معنی موجودات
مگر اینکه کل موجودات منقسمه مبرای اجزا اعراض او نفس بمن التحلیل صحیح
است و بودن کل این حیثیت همین موجود و همی است برای اجزا
موجود در خارج مگر استعداد و احتمال تکثیر و تعدد و لیکن عقل موهوم تقسیم
اجزا می‌کند و این عبارت در کلام مشایخ ارکان است که عبارات
مات بعضی از ایشان را اجرای آن بالجمله مطلبیه خود در شدة و نسبیه یاد

که بعضی از الفاظ در تقریر اشکال ترک شوند بلکه اگر تمام عبارت معترض را ببینند باشد
تقریر اشکال به عبارت دیگر هم ممکن است از ملاحظه‌ی الفاظ دفع اشکال صورت
نمی‌بندد دوم اینکه در تعیین جزئیات معقولات نفس ناطقه در رساله خاطر عاطر
را اراده است که بحیثیت سوم اینکه شاید اجرای صور معقوله نفس ناطقه
در عقول مفارقه در رأی سافی بانتقال آن صور مرتسمه نفس ناطقه بخصوصیاتها
وتشخصاتها وتعیناتها وکیفیاتها الخاصة سوی عقول مفارقه میشود چهارم
اینکه در رأی سافی سلسله امور غیر متناهیه بالفعل منحصر در سلسله زمانی است
مرتب دائمی و مرتب طبعی و علی جاری نیست و جریان براهین ابطال
تسلسل در زمان بود غیر متناهیه میشود که در آن مرتب زمانی باشند الا بعون
استفاده از تحقیق خواهید حاصل جواب اشکال تعیین از اشکال مستفاد میشود
جواب اشکال مزید توضیح آن بعد تحقیق خواهد شد و قد تصدی العبد لهذا التحریر
واستعرض لا لغیره و لا لعرض بل امتثالا لامر المعترض لا لکن عارض و اعرض
والسلام خیر ختام تمت تمام شد

بسم الله الرحمن الرحیم

جناب مستطاب افادت مآب بعد ملاحظه جواب تقریر لطیفه العزیز بشرح تحریر داده
بعنه غیر مفید و بطول خالی از تحصیل انشاء فرموده اند تقریر اشکال این است
که از دوم و جهت ما بعد مثلا ولزوم اربع از دوم و از دوم لزوم از دوم ان و کذا معقولات
کلیه آمد الکل ماده لغلط ... ثبت تحقیق جواب الجواب هم ممکن است که از ...

نیست مگر اینکه معلوم نشدن علما زمان حضرت که جواب از کدام قسم است ما و بنی آدم
و محلی برای این اسباب در مآل خطور نمیکند چه لفظ اعتراض اول همینکه لزومات
اعتباریه در عقول مفارقه محقق باشند با مبحث بیچاره عرض نمود که تحقق لزومات
اعتباریه در عقول مفارقه امکان ندارد تا از کدام محل نشاء درین امر است که جواب
از کدام قسم است و اگر مقصود این است که جواب ابن تیمیت با اشکال حال با قضیه مشهوره
که از کدام قسم است اگر یافته نمیشد باهم گنجایش داشت مگر ظاهر است بدیهی است
یعنی اشکال مدار اشکال که بودن لزومات اعتباریه معقولات کلیه باشند قوله ایم
طلبه کاهی بلمبیح بعدم ارتسام لزومات و کاهی بچنان میکنند الی جدا داند که
بلمبیح چه حسن است و چگونه از عبارت جواب علاوه بر آنکه مشابه آورده
سید بدچه جواب صریح را اختیار شق ثانی از شقوق اول سوال اول اشکال
نمای اشکال ثانی را اختیار شق ثانی شقوق اول جواب اشکال کرده که از
عبارتش ظاهر میگردد که شق ثانی شقوق اول مبحث اختیار نمود و شقوق
ثلثه شق اول هر دو مبحث باطل و از ابطال آن غرض نبود و مدار اختیار
مطلبی بر دلایل و بیان خروج جدا کانه که از جواب اشکال علاقه ندارد ایراد
نموده عجیب است که در اعتبار کلام مرتقی لفظ عقول زیاده علی الملاحظه
صورة و ملاحظه موجود در انهم نظر مفاده قوله و ام طلبه محصل جواب نفهم
نمیرسد هر چند که نفس عالی میرسد محصل جواب با وجود استمداد از رسائل قلیل
الاستمداد و لغایت مشکل است فاما چونکه حالیا یافته نشده است که جواب از
کدام قسمت ارشاد زدند در صورت فهم نرسیدن محصل جواب معترف بدارد

فرموده اند پس کلام بلاغت نظام که نفس ناطقه آن را میداند پس تمامیه
صور این معقولات کلیه در ذات نفس ناطقه مرتسم و موجود اند انتهی حاصل آنکه
معنی وارد در سر آنکه دو مقدمه مصرح علیه یکی بودن لزومات معقولات
کلیه دیگری دانستن نفس ناطقه ابرار رسیده جناب معترض در محقق
باطل و منافی الف مشابه از بین قطع نظر عرض انست که از بیان سحر سبحان
اشارلی منقل ان ارتسامیه پس لیس بصریح بلکه لیس مرتسم صور این
معقولات کلیه و در نفس ناطقه مرتسم یعنی ... اسکه ذات باری کاتب خود معلم
مشابه تصور فرموده مخترعات و منونات خود را محتاج قرار داده
باشند از لزومات اعتباریه و امر اعتباری فرموده لفظ معقولات کلیه
و در بیان آورده بطول التقریر و اعتبار کاری مسکنا مد و لفظ که
مجاره ماده اشکال الاول از ... مصحح دیگر ترکیبه یعنی عقول مفارقه چرا که
عقلیه اند و لزومات اعتباریه چنان نسبت ... لفظ را از تعریض الی مدار اشکال
قرار دادن ولی لعدم صحت غیر ذلک و نه اثبات و تصحیح آن نمودن اما اشتمال جناب
... ثابت حیلی تعهد است و هر کاه مدار و مبنای اعتقال بر هم شد باقی تقریر
برین ... باشند حاجت معترض ... که نیست ... و ناطقه
ابن باشد حاصل اشکال و جواب محقق ... الج ... حضرت سحر ...
... ناطق که ... هست ... یعنی ...
اعتباریه معقولات کلیه قوله و النفس الناطقة ... که جواب ... اقسام ... این
اقسام ثلثه هستند یعنی صحیح و سقیم ... جواب که ... کلام ... ازد ... کلام

جواب الجواب نوشته‌اند که دیدن مرتبه است قوله اول آنکه صور و ماهیات معقولات
کلیه که مجرد و محسوس‌اند و متحمله معانی جزئیه متعلقه محسوسات از کائنات جزئیه
شمردن و ابهام آورده که آن قولی حاشیه قرار دادن خداوند که از جهه روایت
اللج از روایات اعتبار به اطلاعیه سؤال را که جزئیه و محسوس توهم نمودن آن
از لغات و مصرحات مغایرت است در جواب الجواب معقولات کلیه قرار داده بطول
لاطائل نمودن خداوند اندازه جز و است قوله دوم آنکه عالم عقلی یعنی عقول مفارقه
خزانه جمیع کلیات اند زیادت قید عقلیه و قید نفس الامریه در کلام سابق زیادت
بی افادت است انتهی جواب از قید عقلیه آن است که در تقریر اشکال مندرجه
متن جواب الجواب را انداز ده چالفط معقولات کلیه موجود و حال قید نفس الامر
آنکه مبالغت امر منافی مخالفت نفس الامر گوارا نیست خصوصا در نقل مذهب جماعتی.
ارسطاطالیس در اثولوجیا میفرماید فالحری ان العلوم العالیة والاسرار السامیة
لا یحتاج الی القضایا المقیسة الی درک الحق بل انما ینال الحق تباکی بلا خطار و لا کذب
البته لا شبهة با متوسط کما قلنا و ثانیه انما یقع لا علی شی متوسط الصفا الا بحایطه
شئ غریب و لا عرضی کما یخالطه العلوم منها الاشیاء الارضیة فلا یدرک ادراکا
صحیحا و لا صادقا خواجه محقق در شرح اشارات نوشته کانت جمیع صور الموجودات
الکلیة و الجزئیة علی ما علیه الوجود حاصلة فیها شیخ رئیس در اشارات نوشته فی
کمال الجوهر العاقل ان یتمثل فیه جلیة الحق الاول قدر ما یمکنه ان ینال منه ببهائه الذی
یخصه ثم یتمثل فیه الوجود کله علی ما هو علیه مجردا عن الشوب مبتدئا فیه بعد الحق
الاول بالجواهر العقلیة العالیة ثم الروحانیة السماویة و الاجرام السماویة ثم ما بعد ذلک تمثلا

که این مرتبه عقلی است بعضی از افهام میگویند که لیکن انکار فهم از جای دیگر است
حضرت مولانا خوب فهمیده اند اگر محصل جواب فهمیدند بالجمله این جای از لوازمات
اعتباریه امبراغنه معقولات کلیه چگونه قائم فرمودند که قبل ملاحظه جواب بیان
بیان لفظ اسباب بود و ظریفان میگویند که اگر محصل جواب بفهم رسیده بود
با اینهمه اطنابی در جواب الجواب محض بیجا بود در این صفا محصل اکتفا واجب بود
ظریفان میگویند که گرگاه جواب الجواب بی فهم جواب است پس ترک تعرض
بدان عین صواب است قوله دام ظله این عبارت دو احتمال دارد اول اینکه حاصل
این انکار باشد اول همین است مقصود عبارت بعبر احتمال و ایجاد احتمال دیگر
محتمل هم نیست خدا داند که از چه رو است قوله زیرا که مقدر حاصل جواب انکار
بودن عقل فعال خزانه کل صور کلیه معقولات نفس ناطقه است انتهی مقام حیرت
است که از انکار ارتسام لوازمات در عقول مفارقه انکار از بودن عقول مفارقه
خزانه کل صور کلیه عقلیه معقولات چگونه لازم می آید در اشکال اول که اثری از این
الفاظ نمود در تشنیع اشکال ثانی که بعد ملاحظه جواب در آن مأخوذ است هم در
نمی یابند که مساهی این یعنی بودن لوازمات معقولات کلیه خطا است کما لیس
تمام بتقریر که بر آن مبنی است فاسد است قوله اگر مراد اول است چند محال
در این کلام راه می یابد الخ عجب است از خاطر که چندین جلجاهای وزارکار
را انداخته به او براه راست نمیرود که مبحث دفع اعتراض لوازمات اعتباریه از
کلمات عقلیه بوده در جواب الجواب بدان اشکال بر همان لفظ آموخته از مبحث
فرار داده بلی اثبات شأن سطول کلام که اطلاق کلام بر این محل کلام باشد تحریر آ.

ذلك فنقول الترتيب ثابت في علومهم المتعلقة ببعض المعدومات الغير المتناهية اعني
البنات الغير المتناهية التي يكون البنت احدى المتنبين كثبوت بنوة القائم
بنوته وهكذا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت البنوة يتوقف على العلم
بالبنوة لكونه احد المتنبين وهذا القدر كاف لنا في انتقاض ذلك البرهان لان
المعلوم لنا غير ما سواهم هم يعلمون غير المتناهي في الجملة واما انهم عالمون بكل غير
المتناهي فلا نلزمه ولم لا يجوز ان يمتنع علمهم ببعض الغير المتناهي لاستلزام المحال
كما في ما نحن بصدده لانا نقول ان الباري تعالى عالم بجميع المفهومات بحيث
لا يشذ عن علمه شيء كما ذهب اليه محققو الحكماء اذ ان علمه بالمعدومات بارتسام
صورها في القوى العالية كما صرحوا به ولو لم يكن تعلق علمهم ببعض المعدومات
لم يكن علم الله شاملا له كما ذكرنا فيما سبق وفيه بحث اذ قد عرفت مما سبق منا
ان كثرة المذكورة ليست واقعة في نفس الامر وانها من قبيل كثرة الاجزاء المفروضة
في المتصل الواحد وان لا نهاية فيها بمعنى عدم الوقوف الى حد لا يتجاوز العقل لا
بالمعنى المستحيل الذي فيه الكلام واذا كان الحكم كذلك فالعلم المطابق لما في نفس الامر
هناك هو علم واحد بالعدد المنقسم الى هذه العدمات لا علوم كثيرة بالعدمات
المذكورة كما ان العلم المطابق الواقع ثمة علم واحد بالمتصل الواحد لا علوم متعددة
بالاجزاء المفروضة فيه ولما كان علوم المبادي العالية مطابقا للواقع كان علمها
في الصورة المذكورة علما واحدا بالعدد المنقسم الى هذه العدمات وعلما
واحدا بالمتصل الواحد المنقسم الى تلك الاجزاء لا علم بكل ما فرض من هذه العدمات
والاجزاء الى الفعل في ذهن من الاذهان يكون عالما به من حيث انه حاصل في

المسئله

ثم المراد فيه هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل وبما سلف هو الكمال الحسي او
وما ذكره لكن عقلي خالص الى الكلية عن الشوائب والحسي مشوب كذا در حاشيه ديگر مسكويه
الامور الدائمة لا يجوز ان يقال لم يزل شي بها مفقودا ثم حصل ولا يجوز ايضا ان يقال
لم يكن حاصلا وهو مطلوب بل كل كمالاتها حاضرة حقيقة لكنه خزينة والطبيعة ولاجله
ومحقق در شرح كوشته لان التطورات والتحصيلات انما يكون بسبب الغواشي وهي منزهة
عنها صدر شيرازي در حاشيه شرح جديد تجريد منقول است فوائد بعض الفضلاء صرح الحكماء
بجواز التسلسل في العدميات المترتبة مع انهم صرحوا انه يثبتها في القوى العاقلة التي حكموا بانه علمها
بتلك المعدومات بارتسام صورها الذي هو الوجود الذهني فلزمهم اسقاط ذلك
البرهان بتلك العدميات المترتبة المجتمعة الوجود في الذهن لتحقق شرائطه فيها فان قلت
لا نم تحقق جميع شرائطه في تلك الصورة لجواز ان لا يتحقق الترتب في علومهم لعدم
دخول الزمان فيها قلنا لا نم لزوم ترتب العلوم المتعلقة بتلك المعدومات في جريان
برهان التطبيق فيها وتحقق احد شرطيه اعني الترتب بل يكفي فيه ترتب نفس العدميات
اذ ليس في ذلك الشرط الا مطلق الترتب سواء كان ذلك في وجوداتها او الجملة
لكان التسلسل فيها من حيث انها موجودة او باعتبار العدم لكان التسلسل فيها من حيث
انها معدومة كما فيما نحن فيه وكيف لا فان اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق
ليس الا لاجل ان التمايز والتعدد اللذين يتوقف عليهما الانطباق متوقفان
على الوجود بناء على ان الاعدام لا تمايز لو فرض عدم التوقف وقيل بتمايز
الاعدام في الخارج لم يشك عاقل في جريان ذلك البرهان في صور المعدومات
الغير المتناهية المترتبة والكلام هذا الترتب باعتبار العدم دون الوجود وكذلك لو لم

الوجود جعلت الصفة بالمبهم المتفرق بينهما فسلم جريانه في احدهما دون الآخر
بحكم وفيه بحث لانه ان اراد بالبينية في الاعتبارات ما انكشفه العقل المتحلل بعضها عن بعض
ولما بينها بالنسبة الى مرتبة نقصانه العقل بينهما ولا تجاوز الى مرتبة اخرى فتحققه مسلم وجريانه
فيه الا ان التطبيق ممنوع او لا عبرة بمثل هذه الاعتبارات لم تخرج بها من القوة الى الفعل
فيها الى الفعل لا تكون الا اعتبارية كما حقق في موضعه وان اراد به البينية المتحصل
الذي يجري فيه برهان التطبيق فتحققه في الاعتبارات غير مسلم فان الامر الموجب
المؤثر في المعلول بمفهوم المؤثر بالنسبة اليه عارض لماهيته في الاعتبار الذهني لا بحسب نفس الامر
والتأثير بالمعنى المصدري امر عارض للمؤثر اصلا لا بحسب نفس الامر ولا بحسب الاعتبار
الذهني لما مر مرارا من ان صدق المشتق لا يستلزم قيام مبدا الاشتقاق كما ان الموجود
نفس الماهية في الخارج وزائد عليها عارض لها في الاعتبار الذهني بالمعنى الذي عرفت
في نفس الامر والوجود بالمعنى المصدري ليس عارضا لها لا في نفس الامر ولا في الاعتبار
الذهني فاذن لا يلزم ان يكون المؤثر متصفا بالتأثير في نفس الامر حتى يلزم ان يكون
لذلك الاتصاف مؤثر آخر ويلزم التسلسل فقس على ذلك سائر الامور الاعتبارية قوله
حرام كرد او بس كليد [illegible] تقرير مغالطه وسراپای جواب الجواب [illegible] شود كه
كيفيت اختراع عقول مفارقه و معنى قوه عاقله و معقولات كليه بطريق مشائيه [illegible]
خيال سا[illegible] محفوظ نيست ورنه حركت بالمغالطه در جواب الجواب [illegible]
شده بود ان عقول مفارقه [illegible] كه داد بطريق مشائيه [illegible]
[illegible] قطع نظر از عبارت [illegible] و مخفی كه در [illegible] نقل فرموده [illegible]
نكارش رفت وحقيقت اختراع همين است كه صور معقوله لذاته [illegible] موجود [illegible]

الذهن انه كو فلم يلزم النسبة المتخيل في العدمات نفسها ولا في علوم العالية بها لهم

فلم يلزم النقض في علمها التسلسل مما مر غير مرة من ان صدق المشتق لا يستلزم قيام مبدئه

الاشتقاق فليس الثابت مستلزما الا ان يقوم به الثبوت في نفس الامر حتى يقتضي ثبوته ثابت وذلك

مستلزم لان يكون الثبوت اخر وهكذا الى غير النهاية هذا ولم يلزم ان يكون للثابت ثبوت

في الامر لم يلزم هو ثابت غير متناهية فيها فلم يلزم ان يكون القوى العالية علوم غير متناهية

فيها حتى يجري فيها برهان التطبيق وينتقض البرهان فان تلك القوى عالية بما في

نفس جار حاكان او ذهنيا الا بما لا يكون فانه لا شيء محض لا تحقق ولا تميز له اصلا ثم

قال ثم اعلم ان منها اشكالا قويا وهو ان من النسبة ما هو واقع في نفس الامر وهو تسلسل

بعض الاعتبارات المرتبة التي لا ينقطع بانقطاع اعتبار العقل كتسلسل التعلقات

العلمية التي يكون متعلقها النفس التعلق العلمي فان هذه التعلقات امور ثابتة التعلق

في نفس الامر مرتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا تسلسل التاثيرات لان

اتصاف المؤثر بالتاثير اتصاف في نفس الامر والا لزم ان يكذب قولنا الواجب

مؤثر في الممكن ولا بد لهذا الاتصاف من علة مؤثرة فيه والا كانت الصفة عبارة

غير محتاجة الى العلة فيتحقق الاتصاف بالتاثير المتعلق بالتاثير الاول بحسب نفس الامر

وهكذا فيترتب التاثيرات الغير المتناهية فان قلنا يجري برهان التطبيق في

مثل هذا التسلسل يلزم انتقاض البرهان وان قلنا مع ذلك يكون اشتراطا لوجود في جريانه

فالظاهر ان هذه النسبة واقع سواء وجد احادها والجملة اولا اذ لا يتوقف صدق ان

اتصاف شيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود الصفة لا في الخارج ولا في

الذهن وان فرض عدم جريانه فيه فما كان خلافا للواقع مع جريانه في النسبة المعدودة

و دعوی جسمانیه مخصوص نیست و وجه حاصل سه خبر خزانه نوشته عبارت تألی
ما را ولی توجه ملاحظه فرمایند که سه خزانه در آن موجود عالم عقلی و عالم نفسانی
و دعوی جسمانیه شما بر امعنی لفظ عالم نفسانی بخاطر شما خطور نکرده و حالا باید
فهمید که مراد از عالم نفسانی نفوس فلکیه و این اطلاق در زمره مشائیه شایع است
چنانچه نقل از عبارت شیخ و محقق خواهد آمد قوله هم اینکه الخ هر چند سند بالا از شیخ
و محقق موجود بود اما چونکه کلام شیخ رئیس و خواجه محقق با دعوی صحبت موافق است
پس از کلام ایشان تصریح ثابت و هم مخالفت کما لا یخفی واقع در نقل عبارت هر دو
النفا... و عبارت شیخ این است وقد علمت فیما سلف ان الحرکات مفوضة
فی العالم العقلی ... علی وجه کلی ثم فهمت ان الاجرام السماویة لها انفس
ادراکات جزئیة و ارادات جزئیة تصدر عن رای جزئی و لا مانع لها من تصور
اللوازم من الکائنات عنها فی العالم العنصری ثم ان کان ما یوجد ... امر
مستور الا علی الراسخین فی الحکمة المتعالیة ان لها بعد العقول المفارقة التی
هی لها کالمبادی نفوسا ناطقة غیر منطبعة فی موادها بل لها معها علاقة ما کعلاقة نفوسنا
مع ابداننا وانها قد تنال بتلک العلاقة کمالا ... صار للاجسام السماویة ... مدخل
فی ذلک یظهر رای جزئی و آخر کلی و یجمع تلک ... علیه ان الحرکات
العالم النفسانی ... کلیة فی العالم العقلی نفسانی ... جزئیة ...
النفس الاسفل ... و محقق ... الکتب ... ان علی
[illegible]
[illegible]

... ادر بیان نفس با المسائل و اتم منسوب بعض صور عقلیه از این جهت [illegible]
به ایشان منسوب شد چنانچه شیخ فرموده الصور المعقوله بالذات ومحقق ... هم چنین نوع تو ... بر
عقول فعاله جزانه و مصدوق بودن ان ابعاد دانه که حیثیتی دارد و لفظ اعراف فانی
بحیثیت فی اندارد و ظاهر ادراکات قوت عاقله و صور معقوله کلیات عقلیه ... حکم وحیثیت
شامل صوادق و کواذب تو بسم فرموده بحث را اخود با عراف فرموده در کلام ... به
ثانی بکار رفت که قوت عاقله کمن حیث هی مزدیت ... ها را ... که کواذب ... میکنند
بغلط تمالی در فصوص منسوب شد و لما هو عقلی کمالی هو الحق شارح منسوب بها فی ... قوله
من حیث هی الی هی فقی العقلی من ذلک القوی کمالی هو الحق ... ان یحمل ... علی
ما هو علیه تصور او تصدیقا علی الوجه الیقینی النفسی المجرد عن شوائب الظنون والاوهام
و ... ان منسوب فالادراک العقلی اقوی و القوة العاقله اقوی من القوی الجسمانیه
... تدرکه انها و ... القوی بتوسطها و مدرکات القوة العاقله اشرف لانها ذات الحق و صفاته
و ترتیب الموجودات علی ما هی علیه انتهی در جای تو شته الحکمه بصرفه فیها هو من علم
التحقیق و الفعل بصرفه فیها هو من عالم الارشاد شارح منسوب ان مدرکات العقل اما
حقایق الاشیاء او الموجودات المجرده قوله سیوم انکه الخ هر چند ارکانت لفظ نفوس
بجای فلکیه در تحریر امده باشد بانه سیاق و سباق عبارت شواهد بر ان دلالت میکرد
تا چون نظر مولانا مقصور تغلیط صحیح و تصحیح غلط کتاب شکایت شد ناخت ... کاه
کداز غلم هر فقره کو خالی از غلط باشد انکار است بفهم شایدن عبارت غلط
شیئی نسخ قوله چهارم الخ افوس که مولانا نظر سرسری هم بر جواب منداحمه شوحه
روان ... حاصل ایراد مولانا انکه در ما سبق حصر اند در دو ... عالم عقلی کو

الی ذلک الحکم قوله ان لها بعد التصرف المفارقه. فیه النفوس الناطقه بدل من قوله ما یتوحد وا ما حصل

المسئله من الحکمه المتعالیه لان حکمه المشائین حکمه بحثیه صرفه وهذه وا قبالها انما هم مع البحث

والنظر بالکشف والذوق فالحکمه المشتمله علیهما مسوالیه بالقیاس الی الاولی ثم ان الشیخ

لما فرغ عن هذه کار با بر اشار الی ما اجتمع من ذلک بقوله تجمیع مما بینهما علمه الی قوله

ما لوقت الی الحاصل من رای المشائین دبقوله والنقصان مما الی ما فنضابط را انه کذا فی

بعض النسخ اذا النقصان معاد هو اطرای و فی العالم النفسانی الاسه واحده علی

بحسب الرای الاول والنقصان مما بحسب الرای الثانی انتهی مبارکشاه در شرح حکمه العین

نوشته جمیع الامور الکلیه فی العالم مما یجب ان یتحقق او هو متحقق او هو متحقق

فی الحال مرتسمه فی المبادی والعالیه من العقول المجرده والنفوس الکلیه لکونها

عالمه بجمیعها صوره انها اسباب لعده الامور اما العقول فعلی الوجه الکلی واما

النفوس فعلی الوجه الجزئی فعلی رای المشائین و علی الوجهین جمیعا علی رای

الشیخ هو ان النفوس الناطقه لها ان یتصل بتلک المبادی المفارقه وینتقش

بالصور المرتسمه فیها قوله نشنیدم انکه الخ حدا دانه که معنی خزانه جه قرار داده

اند از قول شیخ و محقق و عبارات ما عرسات در نفوس فلکیه والصاق نفوس

ناطقه بالی و انتقاش ازان بالتصریح موجود و معنی اخبار خزاین از کلام شیخ

و محقق پیدا نیست قوله بشنیدم اینکه الخ اول نفوس فلکیه النفوس منتشره خواهند

ماند لما کانت لی به دلیل و در جواب معترض شدن چنانچه در دو چهارم

ارشاد رفته مجال عرانیت بود حالا که به نسبت نفوس فلکیه هم ارادسعی

کند دران عالم عقلی و اخبند بالی علی السالی حصر سیاقی که مبطل این رد و کلام است

والمقدمة الاولى قد ثبتت والشيخ اعاد في هذا الفصل فقوله قد علمت مما سلف ان الحركات

الجرمية في العالم العقلي نفسا على وجه كلي اشارة الى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلي

في العقول وقوله ثم قد سبقت ان الاجرام السماوية الى قوله في العالم العنصري اشارة الى

ما ثبت من وجود الكواكبي(?) سماوية منطبقة في موادها ومن كونها ذوات ادراكات جزئية

هي مبادي بحركاتها والى المقرر من كون العلم بالعلة اللازم غير منفك عن العلم

بالمعلوم واللازم فان جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية بأسرها التي

هي معلولات الحركات الفلكية في النفوس الفلكية الا ان ذلك يقتضي

كون الكليات العقلية مرتسمة في شيء والجزئيات الجسمانية مرتسمة في شيء آخر وذلك

بالقضية اي المشائين ثم انه اشار بقوله ثم الكائن فيوجه ضرب من النظر الى

قوله ينظر الى جزئي والى كلي الى الرأي الخاص المخالف لرأي المشائين وهو اثبات نفوس

ناطقة مدركة للكليات والجزئيات معا للافلاك فانا نقول ان نسبتها معا الى شيء واحد وهذا

الكلام فيه منطوية ولفظ كان في قوله ثم الكائن فالقصد ليوجه [illegible] بالعقد التي

قوله كانا متعلقه وجها وجزئيا وقوله صار لاجرام السماوية نهاية معنى في ذلك بالتي

بالقضية ومعناه ان ارتسام الجزئيات في المبادي على تقدير كون للافلاك ذوات

نفوس ناطقة يكون اتم وذلك ظاهر لان عندهما احدهما كل [illegible]

[illegible] السماوية التي الاستعدادي والنقطة [illegible] وفي بعض النسخ

بالرفع على انه صفة يقرب من النظر [illegible] وفي بعضها بالنصب على الحال من

[illegible] المعقول [illegible] وهو الصحيح لان الموصوف [illegible]

[illegible] الذي ذكره الشيخ [illegible] النظر [illegible]

کانه نیست خدا داده اند که بودن نقش دل فعال خزانه از ارتسامات ما وجود اشعار کلام ربودن

ارتسامات کلیات عقلیه نفس الامر چگونه میتوان گردید و ما را ارقام یافته که قول محاکمی

المحاصل مشعر نیست که خزانه مرتسمات نفوس کسبیه اند و قول سابق نقض اصل

الضابطه مشابه مشعر نیست بانکه خزانه آن ارتسامات نفوس فلکیه اند انتهی و نحو

اشعار معلوم نیست که از چه رو استخراج حاصل نیست مگر منع حصر خزانه در عقول

وتعرضی نیست وران برای تعیین خزانه برای ارتسامات وا اگر چه اشعار بر ذکر بودن نفوس

بشریه و نفوس فلکیه است پس قوی جسمانیه نیم مذکور بود حضرت مولانا را در حالت ضبط

رسم لتعرض بان بدین نسبت که حق بود دست بداد قوله ارشده نیست الخ در وجود موجود بودن

لفظ علوم در عبارت جواب بمعنی آنچه در نفوس است صور معقولات کلیه قرار دادن و حکم بود

صور محسوسه و متخیله و وهمیه در نفوس مجرده بیچاره تشنیع نمودن واز عجایب لی لوجهی لی مطلب

مرده سطویل لاطایل و در اجتن بکمال العجب است و مشابه در کفت نیست مگر بعضی

باشد ادکار نمودن بعضی علوم در نفوس خداداده اند که از چه رو است شیخ

راست نوشته واما الصورة الجسمیة والخیالیة فیتعذر ملاحظة النفوس ایاها اجزاؤها جزئیة متباینة الوضع

متقارنة لهیات غریبة مادیة الی ان یکون ایضها ذی وضع وقبول انفا محقق در شرح

لما فرغ من بیان امتناع حلول الصورة المعقولة فی الجسم و ما تشعب عنه وجب حلول الصور

الجسمیة والخیالیة فیه کما انه بها و بعد چند سطر نوشته و فی قول الشیخ ملاحظة النفس الصور

الجسمیة والخیالیة تصریح بادراک النفس لها ویظهر منه بطلان قول من ادعی علیه انه بالعقل

بعد ذلک قوله عجب این است الخ عجب این است که نه معنی کلام سابق فهم عالی و نه کلام

لاحق با اینهمه نکوهش دراز دستی تشنیع و طعن با سبر بیته کلام سابق از صور جزئیه

اند در حیرت اند حیث که در کدام عالم از تمام فرموده اند نفوس فلکیه در عالم
عقلی و اهل هستند و تو هم حصر خزاین در عالم عقلی عالم انفعالی موجود و اطلاق
عالم انفعالی بر نفوس فلکیه از کسی که کتب شنیده و فهمیده مخفی نیست قوله
هشتم اینکه الخ تفضلا و از مولانا خیالی بلند است که محتاج ما و از بلند است
و نه از دیگر در و گلوی ملازمان و خراش سمع سامعان حاصلی حق باید
گفت گویا از بیت باشد از او از بلندیها حق حق بمنکر دو لودن این
از وبات معقولات کلیه یا مثلی هست از ترشیدن بمهمل از وبات و حقیقه
معقولات کما هو و آنچه نسبت ارقام یافته که نقط در نفوس منفت الیه عالیه
حال است که ماده مغالطه بر تحت تحت نیست تفصیلش خواهد آمد قوله نهم
اینکه الخ خدا و اند که این از وبات ارجیه و کلمات عقلیه نفس الامریه معدود
نشوند قوله دهم الخ حکم اضطراب ظاهر ارغابت اضطراب سر زده اصلا
بوجهی نکاشته آنچه ارشاد رفته که اول کلام استعاد داند نا نیکه از وبات
کلیه عقلیه نیستند و از جهت عقول فعاله خزانه آن هستند همین است معنی عاملی
صحت ظاهر را اغلاط قطعی بلا احتمال و آنکه باز ارشاد گردیده که قول سابق
پس خزانه آن غیر قوه عاقله الی قول و بست مگر عالم عقلی میخواهد که خزانه این
از وبات معقولات کلیه عقولات فعاله اند لا غیر انتهی در حیرتم که اند از ره که
چگونه از خامه قیص شمامه سر زده و ظاهرا مرجع تفطن در خزانه آن از وبات
را فهمیده اضطراب کلام ثابت فرمودند حالانکه قبل آن اصلا ذکر از وبات نیست
بلکه مرجع مدرکات قوه عاقله گشته و این کلام منزع است از سبق مطلب جدا گانه

ودر حواشی قدیمه در متعلق این قول منسوب علی ان کلام ارسطاطالیس فی اثولوجیا بقیه ان علم المبادی اجل من ان یوصف بالصدق وانما هو الحق یعنی انه الواقع لا المطابق للواقع صدر شیرازی در حاشیه جدید نوشته قال بعض الفضلاء تعبیر نفس الامر بالعقل الفعال باطل من وجوه الاول انه لا یکون الاحکام الصادقة علی تقدیر عدم العقل الفعال الذی هو ممکن لعدم المطابقة بنفس الامر ولیس کذلک فان الصادق سواء وجد العقل الفعال او لا والثانی ان الموجود الخارجی من حیث انه موجود خارجی ای مع قطع النظر عن وجود الذهنی موجود فی نفس الامر ولذلک یصح الحکم بوجود زید فی نفس الامر بمجرد الحکم بوجوده الخارجی ولو کان معنی نفس الامر بالتفصیل لم یکن الامر کذلک الثالث اذا قلنا زید قائم فی نفس الامر یکون معناه حینئذ زید قائم فی العقل الفعال وهو بدیهی البطلان اقول فیه بحث اما فی الوجه الاول فلان العقل الفعال علة لوجود الحکم والحکم عنده فعلی تقدیر عدمه لا یکون الحاکم ولا الحکم ولا الصدق ولا الکذب فلا محذور فی انتفاء الصدق علی تقدیر عدمه واما فی الوجه الثانی والثالث فلجواز ان یکون نفس الامر وان کان عقلا فعالا یکون مفهومه غیر المفهوم من العقل الفعال کما ان الزمان مقدار حرکة الفلک ومفهومه غیر مفهوم مقدار الحرکة فکما ان استقامة قولک زید قائم فی زمان کذا وعدم استقامة قولک زید قائم مقدار حرکة الفلک لا یقدح فی کون الزمان مقدار الحرکة کذلک لا یقدح استقامة قولک زید قائم فی نفس الامر وعدم استقامة قولک زید قائم فی العقل الفعال فی کون نفس الامر عقلا فعالا ویجوز ان یکون الخارج مما هو المفهوم من نفس الامر فلذلک یحکم بان ما فی الخارج فیها متحقق والی در حاشیه جدیده میگوید

در نوی نسخه‌ها بعد صحیح و مطابق آنچه از اول عبارت محقق نقل نمودم و آنچه تحریر یافته که حالا صور کاینات

خود را در نفوس نه حلول صور حسنه عقالیه که لفظ علوم موجود و از این مطابق است

با آنچه از اول عبارت شرح محقق نقل نمودیم کار را داده غلط نقط در باشد که محصور در حلول

تصور بده در خزانی افتاده اند برای رفع شبهه عبارت محقق که در آن فقط فی موجود لنقل متکلم

بعد نقل اعتراض فاضل شبه منسوب است اقول قوله هذا مبنی علی ظنه بالشیخ انه یقول النفس لا تدرک

الجزئیات اصلا وقد مر الکلام فیه لکن لما کان عند الشیخ ان الوهم والتخیل بل الغضب والفرح

والادراکات وتشابه تحدث فی النفس بواسطة الالات البدنیة کان هذا الاعتراض ساقطا قوله

شیخ [illegible] بیت الخ در طلب شبهه از بحث که شرط بالا در بودن مذهب شیخ و محقق محفوظ بود و حالا از قول

محقق دوانی که مخالف محقق و شیخ و بالاتر از آن است و از جاییکه نقل محقق [illegible] در آن

ملاحظه فرموده در بسیار جا دوان بوجوه متعدده که یکی از آن [illegible] او در خلاف

جمهور موجود التفات [illegible] و خطای نسل محقق که اعتقاد محبت و ربنی

حضرت معترض ندانست حکمت سانیه [illegible] شود و غالب آن است که

تحقیق محقق دوانی از کلام میرزا [illegible] جزئی تخیل خواهد بود در تصنیف محقق

هم نظر می انداخته اند و نام خواجه محقق که در بین منحت ورد زبان است تعجب

با فزاید چه [illegible] خواجه محقق و غیره لعابت مشهور است که نفس الامر عبارت است

از مبادی عالیه [illegible] در آن [illegible] معنی ندارد و در حواشی قدیمه

و جدیده تحقیق این مسئله [illegible] در شرح جدید اعتراض نموده شد که در باب

صورت و صف احکام [illegible] و عقل فعال الصدق و مطابقت نفس الامر [illegible]

داده شد بان صحة الحکم الذهنی فی العقل الفعال لا یکون الا بکونه مطابقا لما فی نفس الامر بل [illegible]

اند و در کلام مدت کلام میکنند و فرق در اسم اعظم و نفس الامریه از چه رو بحال نمی اند

وشنید صدق قضایا مرتفع میکرد و بانچه در تحقیق معنی لزوم بیان کرده ایم و هم مانحه

در منحصرات مذکور شد و در معتقدین مشهور که طبیعت ربط احتمالی انتصابی وجود

اعم میکنند نه منحصر نه بخصوصه کما زعم فی الاجزاء المقداریه ملحم او التبعض لبعضها

و نیز و البعض و دیگر از بودن قصد الروحه لازمة الاربعه و غیر ان کلمه ابا د

نهفت اکر اب عوجی جوان مسکفت محل خنده بود و بر امثال حضرت معترض علام

کرده است که بااین عرض و طول و عادی معانی کلیه و جزئیه هم محقق نفرموده اند قوله

اما قول سامی الحج طالب الباعث این همه تقریر تبیین آنست که حضرت معترض والکیفیت

علم بعقول و حقیقت اجزاء آن و معانی قوه عاقله و معقولات و غیره مصطلحات

نشانیه محفوظ نیست و نه فرصت رجوع بکتب دست داده از غایت

سرعت تمام حدث برخیالیکه خود نتیجه ولی تامل حواله خامه کرده بود و تا

نگارش رفت از تحقیق فکریه و معتبره دور باشد که چگونه اینقدر هم تفهیم

نمانده که محبت جواب اعتراض اول داده است و تقریریکه حالا اعتراض

فرموده اند اگر جواب نیست بان تفاوت زمین و آسمان هم داشته باشند

مضایقه نیست با اینهمه لطف نامه اینکه محبت را فرض عین است که اعتراضات

حضرت حضرت معترض نماید و رنه مراد از بحث و دشنام نیست ارشاد و رفته

بجواب این تا تسلیم اینمعنی فرمایند که صور روایات کلمه مقوله التی

کمر بر دست بسته عرض میکند که در جنگ عمل بقول مخالف الهی است و خسمارا

تسابعت زیاده از ان مرخرا صراط مستقیم الگذشته ابنای زمانه و هم و مثل

اقول ما اورده على الاول فقد اجاب من حاشيتي وكراسة الجديدة مثل نقله وارده
على ما ذكره مع نسخ اخر واما ما اورده في الوجه الثاني والثالث غير متوجه لانه لما
علم ان نفس الامر هو العقل الفعال مما يكون في نفس الامر يكون في العقل الفعال للامر كاله
سواء اتحد مفهوماهما او لم يتحد فان ما يكون في المتى يكون فيما يكون متحدا معه
ضرورة وكذا الحال في الزمان ومقدار الحركة واختلاف المفهوم من لا يقدح فيما ذكره
الا ترى ان الزمان ويوم الجمعة متغايران وكلما يكون في يوم الجمعة يكون في الزمان
ومفهوم المكان والبيت مختلفان مع ان ما يكون في المكان يكون في بيت لا محالة
ومفهوم الخارج ونفس الامر مختلفان مع ان ما في الخارج يكون في نفس الامر ولعل الشارح
الشكل الاول فالوجه ان نقض من يقول ان نفس الامر هو العقل الفعال لا يزعم ان
نفس الامر هو العقل الفعال ولا ان معنى القسم الذي يقابل الخارج من نفس الامر هو
العقل الفعال بل يقول ان ما هو في نفس الامر هو في العقل الفعال اي كلما هو حاصل
في نفس الامر فهو حاصل في العقل الفعال اي كلما هو حاصل في نفس فهو حاصل في العقل
الفعال ولا شك في صدق قولك زيد قائم في علم العقل الفعال كما يقول زيد قائم في
علمي وفي علمي اوليس معناه ان ظنك وعلمك ظرف لنفس القيام بل ظرف للنسبة
بل لتحققها فمعنى قولك زيد قائم في نفس الامر ان هذه النسبة متحققة في علم العقل
الفعال قوله گر برسند الخ مشار اليها از واقعی از اصطلاح مشائیه و من اشکل معنی
مراد از قوه عاقله و معقولات کلیه نیست کما مر قوله متعهدان به در اصل تقریر مغالطه
لزومات اعتبار به اسر اغبه بوده اند در جواب الجواب با اینجا معقولات کلیه
کرده ند حالا نفس الامر به هم گشته خدا داند که معنی نفس الامر به چه فهمیده اند

و این بچگونه علاقه ندارد که مبحث اعتبار شق ثالث با رشق اول هیچ مغالطه را
مرتکب نشده پس شقوق ثلثه شق اول همه باطل را اعتبار این مبحث چه مطلب و کدام
لفظ در کلام دال بر اعتبار این شق ثالث است بلکه بعد تمام جواب مقدمات در
دلایل ابطال شقوق که در مبحث همه باطل اند صرح نموده و نوشته ادا قول بما
علی الحاجة و بلا حاجة و بلا ضرورة افسوس که بر این الفاظ هم نگاه نه افتاده
پس این لی بوجهی تحقیق حق معلوم بالاتر از آن نه شد که ارشاد رفته و خلاصه
آن تجویز وجود صور از ذوات غیر متناهیه بالفعل در عقول مفارقه و انکار هم
اینها معلوم میشود که مرجع لفظ آن حیثیت و این خلاصه خلاصه کدام عبارت است
چه عبارت مقوله مبحث اینکه محظور تحقق ذوات مترتبه و ترتب لازمه آن
در عقول مفارقه است و در خلاصه تجویز وجود صور ذوات غیر متناهیه در عقول مفارقه
خدا داند که لفظ محظور کدام لغت بمعنی تجویز آمده باشد و لفظ وارد در
ترتب لازمه آن بمعنی انکار او فی این بود و لمتصرف این عبارت را خلاصه
آن کلام چگونه تواند گفت و چگونه مثل میشود در اینجا باید نماید که دو صاد الکونیا
بلا خبر اولو و چونکه بنای تمام تقریر بر آن بر همین بود و قیاس طرد سلسل
توجه نه شود آن در اثبات آن حاصلی نیست و آنچه درین قول ارشاد رفته و الامر
متناهیه تسلسل علل باطل باشد انتهی و آنچه بعضی متاخرین اختصاص جریان
برهان تطبیق بما و بات گمان برده اند غلط است انتهی و آنچه در تمهید مرقوم
متناهیه همه بر زمین تسلسل علل را باطل میکند انتهی دلالت میکند بر این که
معرض کمال لی النقالی مشغول تحریر گردیده و قطع نظر از حفظ و ... فراگر

معترض بیچاره ضلالت آمیز چرا آنچه حق است بگویم که این لزومات معقولات که مسمی
نمیشود و نه مدرکات قوه عاقله و نه خزانه آن عقول مفارقه کورمزاج حضرت معترض
گران آمده و زیاده از این به شماها سر فرار فرمایند و از این سبب دشنام
من از راه نمیروم که حضرت معترض در کمال حالت غضب از عام فرموده اند
که هیچگونه نمیماند بود که از ادای مطلب هم نمیشد است بر انحار خوال مفهم
که معترض اعتراض نمود که لزومات اعتبار یه در عقول مفارقه متحقق باشند
باید محشی سوال اعتبار یه نموده که امکان ندارد معترض بر این سخن
ایراد کرده بود که لازم می آید که این لزومات در نفوس متحقق باشند و خزانه و در
متحقق باشند محشی گفته که عقول مفارقه خزانه این لزومات نمیشد با معترض
گفته بود که بمقتضای اصول فلاسفه متحقق آنچه در نفوس است در عقول هست در
محشی گفته که چنان نیست یعنی آنچه در نفوس بواسطه قوی متحقق است در
عقول متحقق نمیشود و بر آن لطایف گذرانده و این لزومات بواسطه قوی مدرک
اند و هر جواب در عبارت شیخ و محقق در بسیار کتاب موجود که چیزی بالا مذکور گردید
پس خطای محشی که بر آن مورد عتاب گردیده ظاهر است چرا نیست که بر ذره ایراد
مغالطه رد شده و حالا آنچه حاصل اشکال قرار داده اند آنهم بنحوی می رایج که
تناهی اشکال غیر مسلم و غیر صحیح و مخالف حکمه است به قوله اشکال جواب از اشکال
اعتبار شق لاتناهی بالفعل است انتهی سبحان الله باین لوحهای قرطاس را
سیاه ساختن و بجواب الجواب موسوم نمودن اما امتثال حضرت معترض لحاظ
نمیشد اشکال راجواب از اشکال باعتبار شق لاتناهی بالفعل قرار داده

افتاده فله موضع آخر و هم در آن بنویسد و اما الفلاسفه فیعترفون بتقدم سیما بنا

فی دعاء الدهر و یجوزون التسلسل فی الدهر قوله که از تمام کلام بلا بحث نظام

چند امور مستفاد نشد یکی آنکه لفظ اعتباریه الی آخره پسند خاطر ماست

و چگونه نباشد که خار خار مغالطه از راه دور میکند و تصریح در ما سبق ظاهر

کرده که وجود خارجی منشا انتزاع همان وجود ذهنی است اعتبارات میباشد

و للنفس ناطقه بواسطه قوه واهمه ادراک آن میکند خزانه آن موافق مذهب

شاید عقول مفارقه میشد پس نسبت پسند نشدن این نسبت بجهت خدا واند

که از چه رو است حقیقت این است که این دو لفظ یعنی اعتباری و منتزع

بعد ملاحظه جواب بحث نظر خاطر حضرت معرض کردند که از آن در جواب

الجواب گریز فرمودند قوله اگرچه از صدق اسمی بر صور از ذوات بر تسمیه عقول

مفارقه انکار نمیتوان شد انتهی این فقیر از اول هم گرم بحث که از التزام

ذوات در عقول مفارقه منکر بود از صدق اسمی بر صورت چگونه التزام فرادها

میشود قوله لیکن از ناپسند بودن این دو لفظ با وجود تحقق معنی آن انتهی

حاشا که این دو لفظ ناپسند باشند بسیار پسندند و معنی آنهم در ذوات

متحقق مگر کلام این است که این ذوات در عقول مفارقه متحقق نمیشد قوله

چون خاطر عاطر نمیتوان شد که این دو لفظ در تقریر اشکال ترک شود انتهی

کمال عنایت و حق شناسی است بلکه لازمه انصاف است که از اشکال ترک شود

چه موقوف بود بر بیان این دو لفظ قوله اگر تمام عبارت معرض ناپسند باشند

تقریر اشکال بعبارت دیگر هم ممکن است انتهی اصلا ناپسند معنی نیست و ناپسندیدگی

مطالب معروضات محبت ستاره هم که درین خصوص او نظر گذشته مشرف شدند این نوشته

نوشته مشروع شده بودند محبت در جواب اول ارسال نامه بمشافهه تصریح عدم استحاله تسلسل

در علم معقول نقل نموده این جواب نبود نشد بطریق خطاب و نرسیدند لیکن بنده الهی

و عدم استدعا جواب قابل التفات فرا نیافت که جواب ثانی موافق ارشاد حضرت

معترض قلمی کرده و کما تقرر فی موضعه درین جودت ارشاد نبوده از حضرت معترض

که خلاف مینمایند چه نوا اگر در گذشته صلوات حالا ملاحظه فرمایند هذا محمود در [illegible]

[illegible] مقبولیه و اما النظر فی الامور الغیر الطبیعیة انها لا یکون غیر متناهیة فی العدد والمدة

فلیس الکلام فیها الا النص لهذا الموضوع ولا شیء من البراهین تتناول تلک علی ما صرح

الشیخ فی الشفاء و هم در ان کتاب مقبول بود و کاتب قد دریت ما دعیت من معنی

التطبیق ان هذا البرهان انما یجری فی المادیات والتمسک به فی تسلسل العلل

لاثبات المبدء الاول من تسویلات المتأخرین و تمویهاتهم و ان علت علیک

التقلید و اثرت التقلید الامورات علی الاحتیار فقد سربا استلفنا نقله عن الشیخ

فقلده دون مولانا فانه مع تعرضه بهما لم یبرهن التطبیق المعول علیه لما نص علی

عدم تناول هذه البراهین الامور الغیر الطبیعیة کان ذلک حکما منه علی هذا البرهان

بعدم تناوله لتلک الامور فلاح سقوط ما حول من ابطال عدم تناهی النفوس

المفارقة بهذا البرهان و مولانا عبد الغنی در غیر حاشیه [illegible] بر شرح مواقف

نوشته ان سبیل التطبیق انما یجری فی المادیات دون ما هو بری عنها کما ذکره

رئیس المشائیة فی الشفاء و در حاشیه بر شرح صدرا نوشته و الفلاسفه مجوزون

تسلسل المعاقبات الموجودة فی الوجود [illegible] و لا یلزم شیئی انما الکلام فی صحة هذا التجویز

معقولات کلیه تو هم فرموده‌اند معقولات کلیه بودن از چه سبب است قوله لازم
لازم نیست مگر بدین جهة که نسبت رابطه است این عبارت مهمل است منشأ این
عدم فهم مطلب کتاب است و تقریر اصل اشکال برین موقوف نیست چه این
مفهومات که در نفوس ناطقه حاصل میشوند مفهومات کلیه غیر ممتنعة عن
الشرکة اند و ما جاری الحواس محسوس نیستند پس برای اینها خزانه می باید
نفی استقلال اینها در حین بودن اینها نسبت رابطه نگاهی اند و اگر غیر مستقل
خواهند بود محسوس بحواس هم نخواهند بود پس حکم جزئیه که میفرمایند هم در
نخواهد شد یافته و این نسبت رابطه مفهوم نیستند یا اگر مفهوم نیستند از کلیه
و جزئیه خالی نخواهند بود که المفهوم کلی او جزئی از منحصر نوشته است و اگر
مفهوم نیستند معلوم شد که این همه احکام که نوشته اند بر جزئی نوشته اند
که مفهوم لحاظ نشده است و اگر نفس اینها را مستقل لحاظ کنند ذیر آن حکم
نماید و قضایا از اینها منعقد شوند ادراک آن قضایا و ارتسام صور آن در
حواس خواهد بود یا در نفس ناطقه قوله از و مسلکه لازم نیست ازین لازم که بر آن
حکم لازمه فرموده اند کلیت یا جزئیت آن به کلی و یا جزئی قوله انحصار آن
و لیکن نفس ناطقه الخ اگر مراد آنست که ادراک این مفهومات بواسطه حواس
این غلط محض است چه ماسه اربعه کلیت و مفهوم و حیثیت کلیت و مفهوم
لازم وجه برای اربعه هم کلیت ادراک اینها بواسطه و ارتسام صور اینها
در حواس چه معنی دارد و اگر مراد اینست که نفس اینها کلیه [illegible] از [illegible] معنی
انتزاع میکند ازین معنی نفی بودن اینها معقولات کلیات [illegible] مدرکات نفس ناطقه

عبارت تابع اگر همان فاسد است بهر عبارتی که مفهوم خواهد شد نابیند قوله از رسید

الفاظ دفع اشکال صورة مشهود و هر کاه که مدار اشکال بر خصوص الفاظ باشد

البته از تغیر آن تخللی در مطلب روی میدهد از کلام بلاغت نظام شعاری

دارد که چنانچه تقریر مغالطه از جواب بیهم میکردند لصفات جواب الجواب

هم کاری نمیکشاید و حاجت متغیر بکر در تقریر نیست و اما تقریر مشهور در بیان

ان یکسبه ذات والاصفات را چنانکه تصویر نموده بودم بنا فیهم قوله و در

انکه در تعیین خزانه معقولات نفس ناطقه برشانه خاطر خاطر را که برداشت

کرحیت انتهی شاید که از لفظ خاطر متکلم مراد باشد چنانکه از ماسبق واضح

میکرد قوله سیوم انکه شاید الخ خود را دیده دیگری را مهتدی کردن است

یعنی در رای کرام الخطای صحبت است که انتقال صور نشمه نفس ناطقه بحصوصها

و تشخصاتها و تعیناتها و تشخصاتها الخ صه سوی عقول مفارقه میدانند حالانکه

در رای کرام انتقال صور بخصوصیاتها مثبت لی خصوصیات است و همین است

منشأ خطا که در ماسبق گذشت قوله چهارم انکه در رای سابق مرتسم امور

غیر متناهیه بالفعل الخ اصلا از جواب مبحث مناسبتی ندارد کما مر قوله حاصل

جواب اشکال بالتعیین مستفاد نمیشود انتهی انا لله و انا الیه راجعون فقط

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله اعتبار به انتزاعیه الخ اول حین اعتباره و انتزاعیه ارشاد میشود قوله معقولات

عقل فعال مستقل میشوند قوله چنانچه شیخ فرموده الخ از کلام شیخ و محقق صرف ارتسام
صور معقولات در عقل فعال ظاهر میشود نه آنکه عقل صورة المعقولة را اخذ نقش
میکنند قوله او را ادراک کواکب میکند از ارتسام کواکب کلیه در قوه جسمانیه میشود یا
در نفس ناطقه اگر در نفس ناطقه میشود این فقره باطل است و اگر در قوه جسمانیه میشود
قبول کردن کلیات منقسم مقدار به لازم خواهد بود و هو خلاف ما ثبت المنافیه و
خلاف بدیهة العقل قوله معلم ثانی در فصوص مکتوب است الخ از اینجا کجا ثابت است که
کواکب مرتسم میشوند بلکه کمال اولی هستند قوله در جای دیگر نوشته الخ از اینجا
معلوم میشود که کواکب و معقولات ثانیه در نفس مرتسم نشوند قوله عبارت
شیخ است الخ از این کلام اصلاً نفس ناطقه کجا معلوم شد بلکه ارتسام صور در
نفوس فلکیه ثابت است و اگر معنی موافق مبحث کرده است اند لقول او و قول شیخ مناقض
لازم آید قوله چنانکه رساله الخ از این همه کلام ارتسام ثابت شد قوله بنابر این الخ لازم
آید که نفس ناطقه هم خزانه نشوند و معلوم شد که قوای جسمانیه خزانه جزئیات
هست بلکه نفوس فلکیه اند و از این هیچ مقصود مبحث بر نمی آید زیرا که اگر خزانه
حافظ که پیدا شده است برای کلیات یا برای جزئیات اگر برای جزئیات پیدا شده
کلام در خزانه جزئیات است و خزانه جزئیات در ما موجود اند و اگر برای کلیات است
از این عبارت خزانه بودن آن برای جزئیات فقط ثابت میشود قوله نفس الامر
معدوم میشوند از اینجا از لفظ مفارقه خزانه بودن نفوس فلکیه ثابت
نمیشود قوله بیان است وجه کلیه بیان کرده شد و مطابق واقع است جزئیات
با نفس الامر چگونه خوانده شد قوله اصلا دیگر از وجوبات مثبت خود که معقولات

ملا مستغنی [illegible] لازم نمی آید والا همه کاملات که نفس انها را از اشیاء خارجیه
صور [illegible] میکنند جزئیه محسوسه باشند و معقولات کلیه نباشند قوله از لوازمات عبارته
از ابراهیم که ذکر فرموده معقولات کلیه الخ برای فهم سائل است و منافات فیما بین
انها نیست قوله ماده اشکال اول الخ اما اشکال دو تشکیک نماید همون اول است قوله
بلیغ چه خبر است بلیغ لفظ عربی است اگر معنی ان معلوم نباشد لغت بنگرید قوله
مجمل است که در اعتبار کلام مرتبتی لفظ اقول زیاده علی الحاجة الخ معنی زیاده
علی الحاجه و لا حاجه معنی سهوی که متهم اند است قوله عوائق ندارد و باشتیه محصل
جواب سائل تفهیم قلیل البضاعت ان و کم استعداد ان که هر دو الاقدام مستعد
اند و نباشند از استحال خویش فهمان درنمی اید قوله چگونه فهم فرموده جان شوق
جزئیه باطل برای تفهیم طفل سامع کرده شد قوله جزئیت محسوس الخ اما لازم
از دخیه لمانیه الارنغه ذکروح لازم از دخیه الارنغه مثل عداوه خاصه و مصاحب
محسوس نبوده است قوله ارسطاطالیس در اول نوجنا کلام ارسطو [illegible] قدر
منفاد است که تصدیق کواوب وخطا در علوم انها نیست قوله شیخ رئیس در اعتبارات
قوله الخ اوردن این کلام بی ربط است اینجا علاقه ندارد قوله در جای دیگر معلوم
الخ از این معلوم شد که در کمالات انها تجدد نیست و اینها متصف بطن و تحصیل
شوند نه اینکه در انها از سامع کوارث میشود قوله صحیح سیر ارسی الخ این کلام
با کلام اول ربط نیست حاصل کلام اول این بود که عقول بمانند بطن و تحصیل نمی باشند
قوله حقیقت اختران [illegible] است الخ معنی این است که نسبت اتصال نفس با عقل فعال صور
معلوم با تنکه صور انها در عقل فعال مرتسم اند در نفس حادث نشوند نه اینکه صور مرتسمه کل

اند و اگر غیر مستقل نخواهند بود محسوس بحواس هم نخواهند بود پس حکم جزئیه و مفهومها
هم درست نخواهد شد و این نسبت را نقطه مفهوم نیستند مانند اگر مفهوم نیستند
از کلیه و جزئیه خالی نخواهند بود که از مفهوم کلی و اما جزئی در بر منحصر نوشته است
و اگر مفهوم نیستند معلوم شد که این همه احکام که نوشته اند بر جزئی نوشته اند که
مفهوم حاصل گشته است و اگر نفس اینها را مستقل لحاظ کند بر آن حکم نماید و قضایا
از اینها منعقد نشود نهاد ادراک این قضایا و ارتسام صور آن در حواس خواهد بود
یا در نفس ناطقه انتهی اول از فرایض سر لوحه عقل است که کلامی که در آن اراده کلام
باشد اول قصد فهم معنی آن باید کرد و اگر از قوه و استعداد خود فهم آن دست
ندهد با زبردستی یا بلاغت رسند که در طلب حق شرم عار نیست بعد از آن ارادت و قبول
رتبه مقتضای انصاف باشد بر آن کار بندند یا رد کنند نه اینکه بی فهم مطلب بلا تأمل
حرفی زدن که خود را رسوا کردن است از همین قبیل است ارشاد حضرت معترض
که این عبارت مهمل است ظاهر که هیچ یک از معانی محتمله مهمل بر عبارت مذکوره صادق
نمی آید چرا اینکه معنی آن بخیال حضرت معترض نیاید و پس اگر بقصور فهم ظاهری
دریافت نشدن معنی کدام عبارت مجوز اطلاق مهمل بر آن عبارت باشد تا رحمت
معترض غیر مهمل اهل من التعلیل در عبارت ندرت و سیدود و خواهد بود و طره حوس
مالی بر آن اینکه ارشاد رفته که منشاء آن عدم فهم مطلب کاغذ است کدام کاغذ
و مطلب کتاب چیست و عدم فهم آن چگونه منشاء آن گردیده اگر مکاتب تحریر الفاظی
نفهم مطلب محبت نوازی مطلبی نخواهد آن منظور خاطر مبارک باشد این نوع مصالح
همین که محبت و کرکشت مودده حضرت معترض فرمودند که منشاء آن عدم فهم مطلب

بودن از بدیهی است و هم بیان کرده شد که مفهوم از لغه کلیست و کذا از مفهوم
نیز در چند قوله دعوی اشعار الخ اشعار از این که چند صرف اسعد نوشته اند که
از آن قوله چگونه این امر الخ از حیثیت که کلام در رد و قوله مقدمات اصول فلاسفه و در آن
بمعنی منشا و در کلام ما معلوم شود مراد بود قوله بل العقل والروح الخ عقب [illegible]
و فرع در نفس میباشند و صور جزئیات در نفس هستند قوله نیز اند بر وی کلام محقق
در رد و کلام محقق نیز اما بمعنی نیست چنانچه از حاشیه الا با تجرد النوع و دیگر خوا
ان ظاهر است که قوله نفس الامر عبارت است از مبادی الخ یعنی عقول عالیه را
نفس الامر گفته تصریح کرده اند با آنکه نفس الامر عبارت است از نسبت عقدیه متحققه
عقول عالیه بما هی متحققه فی نفسها و از انسام کواذب انکار کرده اند چنانچه در
افق المبین موجود است قوله مذهب خواجه محقق الخ و اگر بالفرض مذهب محقق
همین باشد کلام محقق در شرح اشارات مذهب خود نیست بلکه نقل مذهب شیخ است
است قوله در حواشی قدیمه و جدیده الخ شاید که مطلب آن که خیال سامی و مانند
و الا بر آن این امر بسیار متصرح است که از انسام کواذب کلمه در عقول عالیه
قوله محقق دوانی در حاشیه و جدیده الخ از این منشا میشود که حاشیه قدیمه
و جدیده در حاشیه شامی که و هم آن نصب کننده باشد قوله بسم الله الرحمن الرحیم
قال این عبارت مهمل است و ملتمسا ران عدم فهم مطلب کتاب است و تقریر اصل
اشکال ازین موقوف است بر این مفهومات که در نفوس ناطقه حاصل میشوند
مفهومات کلیه غیر ممتنعه عن الشرکه اند و باحدی الحواس محسوس میشوند پس [illegible]
اینها جز اند می باید نفی استقلال اینها در جزئی بودن اینها نسبت رابطه مکار می آید

منها ان البرهان شاهد على استحالة الامور الغير المتناهية في مطلق عالم الواقع و توضيحه ان
تلك القضية صادقة في نفس الامر وهي ان هذه اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم
والملزوم مما يمتنع انفكاكها عن الملزوم اذ لو لم يكن محكوما عليها بذلك الامتناع لانهدم
اساس اصل اللزوم فاذن لا بد ان تصدق الحكم الايجابي باللزوم على كل لازم و طباع
الشرطية الايجابي تستدعي وجود الموضوع في نفسه فيلزم تحقق كل من تلك اللزومات
الغير المتناهية في نفس الامر من حيث انها موضوعات لاحكام صادقة والحل ان اللزوم
انما يكون لزوما بما هي نسبة بين الطرفين اللازم والملزوم لا بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه وهي
بنفسه لا يحكم عليها بشيء ايجابا او سلبا ولا ينظر الى كونه لازما او غير لازم وانما يصح الحكم
عليه بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه في الذهن فالمحكوم عليه باللزوم هو من حيث انه منظور
اليه قصدا في لحاظ العقل لا بما هو رابط و نسبة فاذا انقطع ذلك اللحاظ القصدي
انقطع السلسلة وقد يجاب بان تلك اللزومات الغير المتناهية موجودة في نفس الامر
بوجود منشأ انتزاعها لا بوجودات منفصلة حتى يلزم الاستحالة وما تقتضيه طباع
الشرطية الايجابي هو الوجود الاعم لا المنفرد بخصوصه كما ترى في الاجزاء المقدارية
للجسم والسطح بعضها بنفسه والخط اذ هي موجودة بوجود الجسم المتصل الواحد كذا
هو بعينه على ما نقله در حاشيه شرح رساله نوشته وقد يجاب عنه بان اللزوم انما يكون
لزوما اذا اعتبر بما هو نسبة بين الطرفين الملزوم واللازم لا بما هو مفهوم ملحوظ في
حاله بما هو رابط ليس يصح ان يثبت له شيء او يسلب عنه شيء بل انما يصح
ان يصلح له او يلحظ بما هو مفهوم في نفسه من حيث ان يتصف بشيء
اللزوم قوله لقد اصل اشكال الدين موقوف بحيث اقول فتح ... اشكال

چونکه صحبت نام کتاب را ذکر نکرده حضرت معترض را چگونه اطلاع دست می داد که بحواله مقامات
مقامات تصریح نموده که برادر دلیل مشکل که نام کتاب هم معلوم نیست و جواب
داد این ضرور که موجب رنجیده علما باشد که بفساد جمعا بدانند که حضرت معترض درین
عاجز عابد ه بشود که این عبارت در ادای مطلب اعلاق هم ندارد و بعینها ترجمه
عبارتی است که در کلام بسیاری از اعلام عبارت صاحب واقع افق المبین و شرح فان احمد
فی ابطال اتصال العقدة بان العقل یجد ان بعضا من اللزومات الصحیحة الانتزاعیة
الی لا وقوف لو لم یکن محکوما علیه بامتناع الانفكاك عن الملزوم الاصل لا یصح ضابطه
امر اللزوم فان یحث ان یصدق الحکم الاتصالی باللزوم علی کل لزوم لزوم الی لا نهایة
وطباع الربط الاتصالی یستدعی تحقق الصدق و وجود الموضوع فیلزم تحقق اللزومات لکن
حیث کونها موضوعات للحکم بانها صادقة قبل المستفن ان اللزوم انما یکون لزوما اذا اعتبر
موجبه رابطة بین الملزوم و الازم لا بما هو مفهوم ملحوظ فی نفسه فانه بهذا هو
لیس یصح ان یثبت له شئ او یسلب عنه شئ او ینظر فی لزومه او لا لزومه لیس بل
انما یصح ذلك و یصلح له لو لوحظ بما هو مفهوم ما فی نفسه و انما لیست لحاظه فی نفسه اذا
التفت الیه و عزل القصد عن الحاشیتین و یلتفت به الیه بانه فانه لیس یلزم ان یتصف
بامتناع الانفكاك عن الملزوم الا اللزوم المنظور الیه بالذات لا بما هو لزوم وهو ضروری
الاستئناف بالانتهاء الی ما له لیس یحکم ان یتفت علیه الی ما هی لحیثها علیه
القوی فی فك هذه العقدة قاضی مبارك در شرح سلم نوشته تقریر منها اشکال احتشر
و هو ان اللزومات الغیر المتناهیة الحاصلة بین اللازم و الملزوم متحققة بحسب نفس الامر
محکوم علیها باحکام صادقة بحجة الامکان … اللزوم التحقیق فی نفس الامر فیکون موجودة فیها

موقوفات نیست محبث میکوید که غیر بدیهی است قال المراد انست که ادراک این مفهومات
بواسطه حواس است این غلط بیست چه ماهیته اربعه کلیت و مفهوم وحیثیت
کلیت و مفهوم لزوم وحیثیت برای ادبعه هم کلیست ادراک انها بواسطه
وارتسام صورانها در حواس چه معنی دارد اگر مراد است که نفس این معانی
کلیه را از خارجه انتزاع میکند از این معنی کلی بودن انها معقولات
کلیات وید رکات نفس ناطقه بلا واسطه حواس لازم نمی اید والا همه کلیات
که نفس انها را از اشخاص خارجیه انتزاع میکند جزئیه محسوسه باشند
ومعقولات کلیه نباشند انتهی قوله اگر مراد انست که ادراک این مفهومات
بواسطه حواس است اقول کسیکه یک سخن هم فهمیده نگوید با او تا کجا سر خالی
کرده شود در کاتبه محبث صاف عرض نموده که ادراک ان بواسطه وهم است
وحواله ان با همه اعلام نموده بار چه محل سوال و تردید است وانچه نوشته
که این غلط محض است چه بیست از اربعه محبث او سخت در حرث می اندازد که
از این کلیه چه فایده ملکرب چه مشکل بود همان یک نقطه در رد همان است و در معروضه
مسائل الشفا نیست کلیته لزومات را محبث باطل نموده اگر نظر سرسری هم بعبارت
محبث می افکند بدانکه این کلام معقوده همه را مراد خارجیست که نفس تصرف
من التحاسل بمعونه وهم انتزاع میکند لیس انرا معقولات کلیات ومدرکات نفس
ناطقه بلا واسطه حواس دانستن کمال غلط فهمی است صاحب محاکمه نوشته
الوجوه والکثرة عند العقل اعتبار لسوابق من کون کل منهما اعرف من الاخر
شارح جدید نوشته لعلی ان الوحدة اعرف عند العقل من الکثرة والکثرة

بر این موقوفست قوله چه این مفهومات که در نفوس ناطقه حاصل میشوند مفهومات
کلیه غیر ممتنعه عن الشرکه اند اقول حضرت معترض را در فن مصادره عجب ید طولائی
است گویا بجز این هیچ اکتساب نفرموده اند هر که صحبت ایشان را بی فروغ استکمال و اراده
و خیالکه باید و شاید با ایشان رسانیده از آن یک لفظ آموخته از صحبت ایشان بارها
بجا آوردن بجز تضییع وقت نمیشود کان سودی ندارد و سخن با فهم مفصلا قوله نفی
استقلال ایشان در حین بودن ایشان نسبت رابطه بکار نمی آید اقول هر کسیکه مقاصد حاصل
محصول شرح کافیه این حاجت از جاهلی هم فهمیده است یقین میداند که
نسبت جزئیه از ذوات است و اما کسیکه فرق در کلی و جزئی نمیکند از و مخفی نیست قوله
و اگر غیر مستقل خواهند بود محسوس بحواس هم نخواهند بود اقول اشتراط استقلال
محسوسه بحواس امر نسبت بحیث و غریب خدا داند که چگونه از خامه بر آمده صفحه
قرطاس را سیاه ساخته از محسوسه جزئیات بحواس که حضرت معترض را انکار است
پس حالی جزئیه و نسبت رابطه که در جزئیه این بجز اینجا بین دیگری را مجال نیست نسبت
محسوس بحواس نخواهند بود و آنچه در همین جواب از بودن عداوت خاصه
منها صمین مخصوصین محسوس تو هم اعتراف فرموده چگونه راست خواهد آمد
قوله این نسبت رابطه مفهوم نیست الخ این کلام ایشان بنا بر اشتباه واقع شده که
طفلان دبستان هم از تکلم با مثال این عبارات مجتنب میباشند و صریح و صریح تجوید
جزئیه ان میکنند پس این استفاده ترویج اراده چه معنی دارد قوله این لازم
که بر آن حکم لازم نیست فرموده اند کلیت یا جزئیت نه کلی و نه جزئی اقول
این خرافات اصلا قابل التفات نیست و توجه در رد این مثل جاهلی بجز تضییع اوقات

مهاص جزئيات كثيرة فكما ان الجزئيات المرتسمة من الانه معروضة الكثرة كذلك تلك
الكليات المرتسمة في النفس معروضة الكثرة ايضا وكما ان واحد من تلك الكليات
المرتسمة في النفس معروض الوحدة كذلك كل واحد من تلك المرئيات مرتسمة
الخيال معروض الوحدة ايضا فلا وجه لتخصيص الوحدة بالمعروض لما المرتسم
في النفس والكثرة بالمعروض المرتسم من الخيال محقق دواني در حاشيه قديمه
نوشته ونذكر الحكما يرون ان العقل الصرف هو العقل البسيط اي العلم الاجمالي
الذي لا كثرة فيه وانه العقل المستفاد من المبادي العالية واما التعقل النفس
من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية وعلى هذا فيصح كون الوحدة اعرف
عند العقل والكثرة عند الخيال شارح تجريد نوشته ربه من المتشبث فقد الفرض
حسب قيل جوهر يمكن ان يعرض له الانفعاد السلبية ولعله غير مقيد بسح ونحو فيه
الاشكال بل محل لانه يدخل خ ما يقصد اخراجه اعني الجواهر المجردة لان فرض
الانعاد السلبية ممكن فيها غايته الامر انيكون المعروض محالا محقق دواني سوشته
لم يحصل ان شارح معنى الفرض المذكور ههنا وتحقيقه ان كل شئ دفهو في حد ذاته صالح
لان يشرع منه شئ دون شئ بمعنى انه يمكن للعقل ان يعقله بمعونة الخيال التي بها
التركيب والتفصيل الى اجزاء متلدة فيه عند حروف فاذا حصل استعداد بعضا الى
اجزاء معينة على الوجه الجزئي يسمى هذا انقساما وهميا واذا حكم بان هذه الاشياء
المعين مثلا وكل جزء من اجزائه قابل للتحليل على الوجه كان هذا انقساما وهميا
فهذا الحكم حادث بحكمة العقل بمعونة الوهم فظاهر ان المجردات لا تقبل فرض الانقسام
بهذا المعنى بان هذا الحكم فيها وهمي والبضواهي ههناك يخرج ما سوى جوهر فيه القوة ان يعد

عند العقل اعرف من الوحدة قبل ان الكثرة والوحدة من حيث انهما امران كليان

والكليات لا تدرك الا بالعقل وليس من شان الخيال ادراكهما وان اخذ الكن

من حيث هي الحاصلة في محسوس والوحدة ايضا باعدده كك لا يدرك بالعقل

بل في قوة جسمانية سميت خيالا او وهما فتحصل احدهما بالعرض فيه عند العقل

والاخرى بالعرض فيه عند الخيال لا وجه له واجيب بان المدرك الكليات والجزئيات

من الات انما هو العقل اي النفس الناطقة كما هو المشهور لكنها تدرك الكليات

بذاتها اي بارتسام صور الكليات في ذاتها والجزئيات بالاتها اي بارتسام صورة

في الاتها فالمدرك للجميع النفس الا انا نعلم ان الصورة الكلية المرتسمة في ذات

النفس منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة من الالات فان النفس تدرك

اولا بالاتها جزئيات كثيرة ترتسم صورها في تلك الالات ثم تنتزع منها بحذف

المشخصات صورة واحدة ترتسم في ذاتها وكل واحد من الكليات المرتسمة

في ذات النفس معروض الوحدة وجزئيات المنتزع هو منها المرتسمة في الخيال

او هي عنده معروضة الكثرة ولا شك ان [illegible] يرتسم في ذات النفس يكون اعرف

منها واعرف عند العقل في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف

عند الخيال باعتبار الالة من معروض الوحدة فكذا حال العارضين اعني الوحدة

والكثرة القائمتين لانهما عارضتان لمعروضيهما هناك اي في العقل والالة فالعقل

اخذ وحدة كان ادراكه بما هو عارض للمرتسم فيه اعرف من ادراكه بما هو عارض

للمرتسم في الة واعتبر مع ذاته كان الا [illegible] والكلام في ان الادراك

المعقل [illegible] اقول فيه نظر لانه قد يرتسم في النفس صورة كلية كثيرة ينتزع منها

قوله برای تفهیم ... ست و منافاة ما بین آنها نیست اقول تفهیم موقوف
بر فهم است و این خود مفقود و دعوی عدم منافاة هیچ است زیرا که فهمیدن
معنی متنافیین کما مر در سیحی قوله معنی اعتبار در عقل سامی بنا بر آن
اکنون ارشاد شود اقول این طریقه لعب صبیان است از آداب علما
بغایت بعید این بیان که بر معترض لازم شود پرسیدن
یعنی چه محبت را ابتدای الحان آمد که حضرت معترض را یعنی
معلوم نیست که خود فاش فرمودند قوله ملمع

فيعقل ذي توهم ومعناه انما يخترع ما ليس موجوداً فيه بالمرة اصلا والعرفا منهما
ما ميرزا زاهد در حواشی شرح رساله نوشته فليس في الخارج الا امتداد واحد منها
غير ان يكون فيه تكثر وتعدد ثم العقل بمعونة الوهم يخترع اجزاءاً بتوهم شيء دون
شيء فبطل ما توهم انها حقيقة متعدده موجوده بوجود واحد مولوی علاء محقق
در حاشیه ان نوشته یعنی ان الکل موجود بوجود خارجی محض بحیث یصح فيه انتزاع
الاجزاء بضرب من التحليل وكون الكل على هذه الحيثية هو وجود وهمي الاجزاء
غرض این همه اسناد لا حاصل می نماید چه حضرت معترض را التفات بفهم مطلب
نیست چشم بر کاکه در عبارت محقق لفظ بمعونة الوهم و ضرب من التحليل موجود بود
باز روی فهم را گنجایش این کلام نشود که اگر مراد آنست که نفس این معانی کلیه را
از فنا شیء خاصه انتزاع میکند الی آخر ما ذکر والا همه کلیات که نفس آنها را
از تشخصات خارجیه انتزاع میکند نه محسوسات باشند و معقولات کلیه اف ... یعنی
چه انتزاع انها بضرب دیگر تحلیل و بمعونه قوة واهمه نیست بعض از ان محجوب
چگونه متوجه گردد و اگر انتزاع از بضرب التحلیل و بمعونه وهم نیست پس کلام
در همین است که محقق را از کلیه دو در کنه نفس با حواس انکار است و تعقل و تعقل
مثل نصف النهار روشن حمد ازاو ... دن این عبارت چه فائده ملخص آنکه حضرت
معترض را اصلا از مصطلحات ... اطلاعی نیست چنانچه در جواب الجواب معنی
عالم نفسانی و قوه عاقله و معقولات کلیه ... در خرافات و ... اعتقاد
معلوم نیست که تحلیل و تفصیل و ترکیبات نفس با آلات نیست بلکه فعل واهمه و متخیله
و نفس بلکه بواسطه متخیله و واهمه این افعال میکند حالا این امر را خوب باید فهمید قوله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وأصحابه أجمعين
أما بعد فهذه نبذة في تحقيق رفع اليدين من حديث رسول الثقلين ولنذكر
قبل الشروع في المقصود مقدمتين مسلمتين احديهما ان الحديث الصحيح ليس محصورا
في الواحد من الكتب المعدودة ولا بد عندنا الآن يكون فرنجه ما دفعه في شرح الالفية
للمشي وهي ما معناه ان الامام الحافظ الحجة محمد بن اسمعيل البخاري الجعفي رحمه الله عليه
والامام الهمام الحافظ مسلم بن حجاج القشيري لم يستوعبا كل صحيح في كتابيهما
بل لو قيل انهما لم يستوعبا مشروطهما لكان موجها وقد صرح كل منهما بعدم الاستيعاب
فقال البخاري فيما رويناه من طريق ابراهيم بن معقل عنه ما ادخلت في كتابي
الجامع الا ما صح عندي وتركت من الصحاح خشية ان يطول الكتاب وقال مسلم [illegible]

وعدّ البعض حديث الا[illegible] من مسور بن مخرمة ومروان ايضا منهما وقد اجيب عن ذلك
بالارسال ونوقش ومنها حديث مسلم عن عكرمة بن عمار في قصة ابي سفيان قال
ابن حزم هذا حديث موضوع لا شك في وضعه وليس لنا غرض باثبات المطاعن على الائمة في
هذا المقام ولا ابحاث اوردت بل المقصود اثبات ان الكلام قد انجر الى منهم قال ابو عمر المصري
في شرح المسند للحصكفي كنت ربما مترددا في امر صحيح البخاري من جهة الجمع بين الترجمة
والحديث كلما كان مكتوبا في الشروح كالعيني حتى سألت يوما امام المحدثين في عصرنا
محمد بن عمر المصري عنه فقال مات البخاري قبل تكميل الكتاب وكان شرع في مبيضته لم يتم
ولم يتفق له التتميم ولا التصحيح بعد وفاته انتسخ الناس من مبيضاته الناقصة الغير المرتبة
وتموا الكتاب على رغبتهم فعلت هذا ابدع شيئ كما ينبغي ولكن لم يسع المجال للكلام في صحته
فغضب علي فسكت لكن كنت شاكا في انه ايش لهذا الكلام اوله اصل حتى رايت مقدمة
كتاب الباجي في اسماء رجال البخاري فوجدت لقوله اصلا ولكن ضعف ظني الذي كان
لصحته يعني صحيح البخاري اقول قد نقل الحافظ ابن حجر في هداية الساري مقدمة فتح الباري
شرح صحيح البخاري عن الامام ابي الوليد الباجي المالكي في مقدمة كتابه في اسماء رجال البخاري
فقال اخبرني [illegible] قال استنسخت كتاب البخاري من اصله الذي كان عند محمد بن يوسف
الفربري فرايت فيه اشياء لم تتم واشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئا ومنها

هذا الكتاب وتركت من الصحاح ولم اقل ان ما لم اخرجه من الحديث فيه ضعيف شديد
فالزام الدارقطني لهما في جزء افرده بالتصنيف باحاديث رجال من الصحابة رويت
عنهم من وجوه صحيحة تركاها مع كونها على شرطهما وكذا قول ابن حبان ينبغي ان يناقش البخاري
ومسلم في تركهما اخراج احاديث هي من شرطهما ليس بلازم ولذلك قال الحاكم
ابو عبد الله لم يحكما ولا واحد منهما ان لم يصح من الحديث غير ما خرجه وثانيهما انه ليس
كتاب من الكتب المبسوطة المتداولة بحيث يقطع بصحة جميع ما فيه كيف والعصمة
من خواص الانبياء لا يعتقدها اهل السنة في الخلفاء فما نذاكره العلماء فهذا صحيح البخاري
قد وجدنا النقاد من المحدثين اعترضوا وطعنوا عليه بثلاثة اوجه **الاول** بابهام الرجال
والثاني بالجرح والطعن في الاحاديث **والثالث** في الرجال ووجدنا بعض المحدثين
قد بالغوا في الطعن في بعض الاحاديث حتى يرى كانهم حكموا بوضعها فمنها حديث الاسراء
عن شريك تكلم فيه عبد الحق في الجمع بين الصحيحين والقاضي عياض وغيرهما وحكى
ابو الفضل ابن طاهر في جزء اسماه الانتصار عن ابن حزم قال لم يجد للبخاري ومسلم في كتابيهما
شيئا لا يحتمل مخرجا الا حديثين ثم عليهما في تخريجه الوهم وقال الخطابي ليس في هذا الكتاب
حديث اشنع ظاهرا ولا اشنع مذاقا من هذا الفصل وقد جزم ابن القيم في الهدي
بان في رواية شريك عشرة اوهام منها حديث معاوية في الحلق والتقصير في الحج

بن حجر وقد يرد على بعض ما قال ما يخالفه وخرج هو كثيرا من هذا العقم من شيوخه وشيوخ
شيوخه واما الثاني فقد الف الدارقطني في ذلك ولابي مسعود الدمشقي ايضا استدراك
عليهما ولابي علي الغساني في جزء العلل استدراك عليهما وكذا لغير واحد من الجماعة وما ادعاه ابو عمرو
بن الصلاح وغيره من الاجماع على تلقي هذا الكتاب بالقبول والتسليم لصحة جميع ما فيه فقد قال
الحافظ ابن حجر بان بعض المواضع متنازع في صحتها فلم يحصل لها من التلقي ما حصل لمعظم الكتاب
وقد تعرض لذلك ابن الصلاح في قوله الا مواضع يسيرة انتقدها الدارقطني وغيره وقال
في مقدمة شرح مسلم له ما اخذ عليهما يعني البخاري ومسلم وقدح فيه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما
ذكرناه لعدم الاجماع على تلقيه بالقبول وهو احتراز حسن واختلف كلام النووي في هذا المقام
فقال في مقدمة شرح مسلم بالقصة فصل استدرك جماعة على البخاري ومسلم احاديث
فيها شرطهما ونزلت عن درجة ما التزما وقد الف الدارقطني في ذلك ولابي مسعود الدمشقي
ايضا استدراك عليهما وقد اجيب عن ذلك   قال في مقدمة شرح البخاري فصل
قد استدرك الدارقطني على البخاري ومسلم احاديث وطعن في بعضها وذلك الطعن
مبني على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من اهل الفقه والاصول
وغيرهم ولا تغتر بذلك انتهى كلام النووي قال ابن حجر بعد نقل هذا الكلام سيظهر من
من سياقها والبحث فيها على التفصيل انها ليست كلها كذلك وقوله في شرح مسلم وقد اجيب

احاديث لم يترجم بيان سقها بعض ذلك الى بعض قال الباجي ومما يدل على صحة

هذا القول ان رواية ابي اسحق المستملي ورواية ابي محمد السرخسي ورواية ابي الهيثم الكشميهني

ورواية ابي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتاخير مع انهم انتسخوا من نسخة واحدة

وانما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم في ما كان في طرة او رقعة مضافة انه من موضع

ما فاضافه اليه ويبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك متصلة ليس بينها

احاديث قلت وكذا الاختلاف في بعض المواد بالنقصان والازدياد في المتن

والاسناد كما لا يخفى على النقاد فليرجع الى ما كنا بصدده من ذكر الطعن بالاوجه الثلاثة

الاول قال الشيخ قطب الدين الحلبي وقع من بعض الناس اعتراض على البخاري بسبب

ايراده احاديث عن شيوخ لا يزيد على تسميتهم لما يحصل في ذلك من اللبس

والابهام ان شاركهم ضعيف في تلك الترجمة وقد تكلم في بيان بعض ذلك الحاكم

والكلاباذي وابن السكن وغيرهم وقد استوفى احد الحافظ من المغاربة في الاحكام

الكبرى التي جمعها عن الفربري ما لفظه كلما في البخاري محمد عن عبد الله فهو ابن المبارك

وكلما فيه عبد الله غير منسوب او غير مسمى الاب فهو ابن محمد المسندي وما فيه عن اسحق

كذلك فهو ابن راهويه وما كان فيه محمد عن اهل العراق مثل ابي معوية وعبدة بن سليمان

ومروان الفزاري فهو ابن سلام البيكندي وما فيه عن يحيى فهو ابن موسى البلخي قال الحافظ

فهو مسلم في الجملة لان الائمة لم يشترطوا في التسمية الاشباه بل يعبرون بأصحاب
البخاري وبجامع البخاري ايضا ولهذا يذكرون في مدحه ونحن لا ننكر مدحه ولكن
لا يجدي هذا شيئا لاثباته ولا يعرف لكلامه محمل تحقيقي لان في عهدهم كان اكثر اهل العلم
على مذهب الائمة الاربعة وقليل على مذهب غيرهم وبعد شيوع الغرض المذاهب
عند الاربعة فكل العلماء قلدوا ائمتهم وكل مقلد امام وجد حديثا فيه خلاف ما صححه
امامه لم يقبل حديثه ورده وتكلم فيه وقوى كلامه وما سمعنا احدا ممن يعول عليه
ترك حديث امامه لحديثه عند ثبوته فالكثر الائمة هم مقلدو الائمة وهذا حالهم
في زمن قليلة شاذة منهم من المحدثين الظاهرية ظهروا بعدهم في زمان
زمان وغايتهم فانهم لم يقلدوا الائمة لكنه لم يقلدوا وهذا الكتاب ايضا وكان مسلكهم
مغايرا للكل فدعوى تلقيه بالقبول بصحة جميع ما فيه كانه لفظ ليس له معنى اما ما
قال ابن حجر وغيره المحدثين في مقام ترجيح البخاري على مسلم بان الذين
انفرد البخاري بالاخراج لهم دون مسلم اربعمائة وبضعة وثلاثون رجلا المتكلم فيه
بالضعف منهم ثمانون رجلا والذين انفرد مسلم بالاخراج لهم دون البخاري
ستمائة وعشرون رجلا المتكلم فيه بالضعف منهم مائة وستون رجلا
وفي آخر الكتاب عقد بابا وقال الفصل التاسع في سياق من طعن فيهم

عن ذلك والاكثر هو الصواب فان منها ما الجواب عنه غير منتهض كما سياتي
ولولم يكن في ذلك الا الاحاديث المعلقة التي لم تتصل في كتاب البخاري من وجه اخر
ولا تجبر ما كان في بعض الرجال الذين ابرزهم فيه من قبيل ... لكما تقدم تفصيله
ولذا انا في مسلم من ذلك كان سهلا الا ان الجواب عما يتعلق بالمعلق سهل
لان موضوع الكتابين انما هو للمسندات والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدار
قطني فيما تتبعه على الصحيحين الى الاحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع اخر لعلمه
انها ليست من موضوع الكتاب وقال ابن حجر بعد كلام للمحقق عدم دعوى صحة المعلقات
او كونها على شرط نفي الكلام فيما علل من الاحاديث المسندات وعدة ما اجتمع
لنا من ذلك من كتاب الدارقطني مما في كتاب البخاري وان شاركه مسلم في
بعضه مائة وعشرة احاديث وقال بعد الجواب ليست كلها قادحة بل اكثرها
الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه فالجواب
عنه بتعسف هذه التكلفات المستعين المطيبين وقال العلامة المصري في شرح
المسند وما ادعاه الامام ابو عمرو بن الصلاح من اجماع الامة على تلقي كتاب البخاري
بالقبول والتسليم لصحته جميع ما فيه فلا ادري ما معناه الصحة غير الحقيقة والمدح غير
المنقص فان كان مقصوده ما اشتهر على السنة القوم من تسميته بالصحيح وذكره بهذا اللفظ

فكان يفهم منه القول بخلق القرآن في المجمع حتى صار سببا للبلوي عليه و خروجه

وان روي عنه بعد ذلك انه كان يقول باعتقادي كما اعتقاد اهل السنة اقول

و بعضهم اصل القصة من فتاوي عبارات ابن حجر خاتمة بداية الساري قال العجب

ممن ما وجهه انهم يقولون عند الترجيح لبعد اداي كون المجروحين من رجال البخاري

اقل من رجال مسلم ان المجروحون من رجال البخاري اكثرهم شيوخه بخلاف مسلم

فان اكثر من تفرد بتخريج حديثه ممن تكلم فيه ممن تقدم عن عصره فان العقل يحكم بان

هذا استنبع منه و اعجب منه ما يقولون في الجواب عند الاضطرار بجواز اخذ الحديث

من الروافض و الخوارج والقدرية ولا شك انها بلية عظيمة قال فيما دونها باسقط

عدالة الرجل ومن لم يؤمن في اعتقاداته فكيف يؤمن على روايته اما الرافضة من رجاله

اسمعيل بن ابان جرير بن عبد الحميد خالد بن مخلد القطواني سعيد بن عمرو بن اشوع

سعيد بن فيروز ابو البختري سعيد بن كثير بن عفير عباد ابن العوام عباد بن يعقوب

عبد الرزاق بن همام الصنعاني عبد الملك بن اعين عبيد الله بن موسى العبسي

عدي بن ثابت الانصاري علي بن الجعد فضل ابن دكين فطر

بن خليفة محمد بن جحادة الكوفي محمد بن فضيل بن غزوان مالك ابن اسمعيل ا

عثمان

ابن عثمان [illegible] وفي النواصب اسحق بن سويد [illegible] بهز بن اسد حريز بن

من رجال ... حروف المعجم ويكون الاسناد فيه زيد علي سمع
... في شرح المسند استعرنا كل الاستقراء فلم نجد احدا من المحجم بن
... بن اسمعيل البخاري والمحدثون كانوا كثيرا طوق فلا ما خذ وان
... اهل الحق ويتركون لادنى بدعة وفسق ومنها حبيب فاما محمد بن اسمعيل
البخاري فقد تعدى في ذلك وانحز عن اهل الاهواء الباطلة من الرافضة
والقدرية والجهمية والنواصب وكل ذي بدعة باطلة واخرج في صحيحه عنهم وقد بعد
ذلك فهذا علي بن المديني قال احمد بن ابي خيثمة في تاريخه سمعت يحيى بن معين
يقول كان علي بن المديني اذا قدم علينا اظهر السنة واذا ذهب الى البصرة اظهر
التشيع وذكره العقيلي في الضعفاء وقال جنح الى ابن ابي داود والجهمية قال
... عبد الله ابن احمد كان ابي حدثنا عنه ثم امسك عن اسمه ثم ترك رسمه من
حديثه ... الحرفي وذلك لميله الى احمد بن ابي داود وكذا امتنع مسلم في صحيحه
من الرواية عنه لهذا المعنى كما امتنع ابو زرعة وابو حاتم من الرواية عن تلميذه
محمد اقول وقد ذكر كل هذا في تهذيب التهذيب قال بل المسلم البصائر ترك محمد
بن اسمعيل البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي لعدما تكلم البخاري في خلق القران وتخلف
الناس عنه وحمل عليه الذهلي وكافة علماء نيشابور وخراسان وكان قد تكلم بكلام

يقول فسق ومن قائل يقول انه سمي نفسه محدثا ولا دخل له في الفن والحق ان جهله
بالحديث بجملته على هذا الحديث في شرح الالفية قال بعض ائمة الحديث في هذا الجنس
لطلق عليه رسم المحدث في عرف المحدثين ان يكون كتب وقرأ وسمع ووعى
ورحل الى المداين والقرى وحصل اصولا وعلق فروعا من كتب الاسانيد والعلل
والتواريخ التي تقرب من الف تصنيف فاذا كان كذلك فلا ينكر له ذلك واما اذا كان على
راسه طيلسان في رجليه نعلان وصحب اميرا من امراء الزمان او من تحلى بلؤلؤ ومرجان
وثياب ذات الوان فدلس حديثه بالافك والبهتان وجعل انه لعبة الصبيان
لا يفهم ما يقرء عليه من جزء ولا ديوان فهذا لا يطلق عليه رسم محدث ولا انسان وانه
مع الجهالة اكل حرام فان استحله خرج من دين الاسلام وهاانا شرع في العربية
والله ولي **الهداية** قال الامام الحافظ الحجة محمد بن اسمعيل البخاري رحمة الله عليه
باب رفع اليدين في التكبيرة الاولى مع الافتتاح اخبرنا عبد الله بن مسلمة عن مالك
عن ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع رأسه
من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكان لا يفعل
ذلك في السجود اقول فيه اولا انه مخالف لما رواه عبد الله بن مسلمة عن مالك

الحمصي [illegible] عبد الله بن سالم الاشعري عكرمة مولى ابن عباس
الوليد [illegible] يزيد بن بشر بن يحيى المدني وغيرهم ومن القدرية ثور بن زيد الديلي المدني
ثور بن يزيد الحمصي حسان بن عطية المحاربي حسن بن ذكوان داود بن الحصين
زكريا بن اسحق سالم بن عجلان سلام بن مسكين الازدي سيف بن سليمان المكي
شبل بن عباد شريك بن عبد الله بن ابي نمر عبد الله بن ابي نمر عبد الله بن ابي
لبيد المدني عبد الله بن ابي نجيح المكي عبد الاعلى بن عبد الاعلى البصري عبد الوارث بن
سعيد التنوري عطاء بن ابي ميمونة عمران بن حطان عمران بن مسلم القصير عمير بن هانئ
الدمشقي عوف الاعرابي البصري كهمس بن المنهال محمد بن سواء البصري هارون
بن موسى الاعور النحوي هشام بن ابي عبد الله الدستوائي وهب بن منبه اليماني
يحيى بن حمزة الحضرمي ومن المرجئة ابراهيم بن طهمان ايوب بن عائذ الطائي
ذر بن عبد الله المرهبي شبابة بن سوار عبد الحميد بن عبد الرحمن ابو يحيى الحماني عثمان بن غياث
البصري عمر بن ذر يحيى بن صالح الوحاظي [illegible] وقد طعنوا في كل طرق [illegible]
[illegible] ونحوهم فمنهم [illegible] في [illegible] والمقصود ان الامام [illegible] كما يزعم
[illegible] يشبهي ان من [illegible] حيث [illegible] النبي [illegible] والقلم فيه [illegible]
[illegible] على البخاري [illegible] فقد خالف الاجماع ومن قال [illegible]

في مالك احدا قال الدارقطني قال النسائي القعنبي فوق عبد الله بن يوسف
في موطا وقال الحاكم سئل ابن المديني فقال لا اقدم من رواة الموطا احدا على
القعنبي وما ذكرنا في حالهما هو ملخص ما في تهذيب ولو بدت تائيدا اتينا ما رواه ابن القاسم
عن مالك عدم الرفع في الركوع لانه العمدة في مذهب مالك وعليه مدار المالكية
وعمل المالكية عليه وما نسب الى مالك بطريق مجهولة من الرفع لا اعتبار له مع مخالفة
ابن القاسم وجمهور المالكية لان اهل البيت ادرى بما في البيت وبعد اللتيا
واللتي فنقول اذا ثبت الكلام في روايته مالك عن ابن شهاب الرفع عند الركوع
والرفع منه وكذا في رواية محمد عبد الله بن مسلمة عن مالك وكذلك في رواية
محمد بن اسمعيل البخاري عن عبد الله بن مسلمة كما رواه الاسمعيلي بلفظ الموطا فكيف
يعتمد على صحته وكيف لا يعتمد على صحته على ان العيني ذكر في شرح الآثار ان يحيى الصا
لم يذكر الرفع عند الركوع كالقعنبي فظهر ان ما يوجد في نسخ يحيى التي با[illegible]
دخل الوهم ويقول سمع الله لمن حمده لا يفعل ذلك في السجود وقوله سمع الله لمن حمده
الذي طعن به على الكتاب يعني الابهام فانه من احد اصحاب [illegible] الذي وقع كما قال
في الجواب ان كل ما في البخاري من محمد بن عبد الله فهو [illegible] لان التعيين
[illegible] بالقطع داخل في حكم الرجم بالغيب ومع ذلك [illegible] بمحض ذلك الابا

في الموطأ وقال الدارقطني رواه الشافعي والقعنبي وبشر وجماعة من رواة الموطأ فلم يذكروا
فيه الرفع عند الركوع قال ابن عبد البر كل من رواه عن ابن شهاب اثبته غير مالك
في الموطأ وحده ثم بان ان الاسمعيلي اخرجه من رواية بلفظ الموطأ كل هذا مذكورة
في فتح الباري شرح البخاري فقد دخل الوهم في نسخة البخاري ايضا وثالثا ان فرض
الزيادة من حديث القعنبي بهذا الحديث والحديثان اللذان في الباب الثاني بيان
في افادة المدعي ثم وجه تخصيص هذا الباب، وحديثين بباب ثم ايراد الامام البخاري
هذا الحديث في باب رفع اليدين في التكبيرة الاولى مع الافتتاح وعقد باب الرفع
عند الركوع بعده اول دليل على ان حديث القعنبي بقيد الرفع مع الافتتاح
فقط فلا بعد ان يكون اثبات هذه الزيادة ههنا من وهم الناسخين بناء على ما قدمنا
من نقل كلام الباجي ولا تعرف الشراح بشيء هذا الخطأ في حديث حماد وابن طهمان على
ما سبق واندفع بما ذكرنا الاحتجاج بما في الموطأ على رواية يحيى بن يحيى الليثي
فانه لم يرو عن مالك كل الموطأ وشك هو لنفسه في سماعه فرواه عن زياد بن
عمري لقد حصلت نقل يحيى بن يحيى عن مالك فالقعنبي من احسن اصحابه لفظا
وتحقيقا في المواضع التي اختلف فيها رواة الموطأ الا ان له وهما وتصحيفا
في مواضع كثيرة واما عبد الله بن مسلمة القعنبي فكان يحيى بن معين لا يقدم عليه

هذا في فتح الباري فيقول اذا تأمل المتعنت وترك التعصب في هذا حال يونس من
حال ابي بكر بن عياش تلكئه فترك الحديث من جهة ابي بكر واخذ من يونس بعيد
عن الانصاف واذا فتح باب ترك الحديث بمثل هذه الاعذار فيقول يتكلم الناس
في الزهري ايضا فقال الذي كان يدلس في النادر وقال يحيى بن سعيد مرسل
الزهري اشر من مرسل غيره لانه حافظ وكلما قدر ان يسميه سمى وانما يترك من لا يستجيز ان
يسميه قالوا كان يؤتى بالكتاب بالكتاب فيقرأ عليه فيقال ناخذ هذا عنك فيقول نعم فباح دونه
وما يراه وقال يحيى بن معين يرى العرض والاجازة وفي ترجمة خارجة بن مصعب
قال قدمت على الزهري وهو صاحب شرط بني امية فرايته يركب وفي يده حربة
وبين يديه الناس فقلت قبح الله ذا من عالم فلم اسمع منه وقال صلاح الدين
بن واحد بن زين الدين العراقي في كتابيهما في المدلسين ان الزهري كان مشهورا
بالتدليس وقال ابن عبد البر في موضعين من تمهيده انه كان كثير ما يدرج رايه في الحديث
للحاكم ان يحيى بن معين قال اصح الاسانيد الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن
عبد الله فقيل له الاعمش مثل الزهري فقال برئت منه ان يكون مثل الزهري الزهري يرى العرض
والاجازة وكان يعمل لبني امية حدثنا اسحق الواسطي قال حدثنا محمد بن عبد الله
بن خالد عن ابي قلابة انه راي مالك بن الحويرث اذا [illegible] يديه واذا اراد ان

واحد كما الف وكان مراد بعبد الله ابن المبارك من يونس يونس ابن يزيد كما زعم

مشرك فالكلام فيه [illegible] جهته يونس قال محمد بن عوف عن احمد بن حنبل قال

وكيع رايت يونس بن يزيد الايلي وكان سيئ الحفظ قال ابو بكر الاثرم قال ابو عبد الله

قال عبد الرزاق عن ابن المبارك ما رايت احدا اروى عن الزهري من معمر الا

ما كان من يونس قيل لابي عبد الله فابراهيم بن سعد قال واي شيء روى

ابراهيم بن سعد عن الزهري الا انه في قلة روايته اقل خطا من يونس قال

ورواية حنبل عن يونس قال ابو بكر الاثرم ابو عبد الله في يونس وقال كان يجي

بالشيء ليس في حديث سعيد وسمعت احمد يونس وقال لم يكن يعرف الحديث

وكان يكتب اول الكتاب فينقطع الكلام فيكون اوله من سعيد وبعضه من الزهري

وقال ابو زرعة الدمشقي سمعت ابا عبد الله احمد بن حنبل يقول في حديث يونس

عن الزهري منكرات منها وقال ابو الحسن الميموني سئل احمد بن حنبل من اثبت

في الزهري قال معمر فضل له يونس قال روى احاديث منكرة وقال ابن سعد

كان حلو الحديث كثيره وليس بحجة ربما جاء بالشيء المنكر هذا ما في التهذيب

قال ابن حجر اما الحنفية فقد عولوا على رواية مجاهد انه صلى خلف ابن عمر فلم يره

يرفع [illegible] بالطعن في اسناده لان ابا بكر بن عياش راويه ساء حفظه اخره

فحاتا انكرنا حفظه حكى العقيلي من طريق احمد بن حنبل عن لا بن عيينة قال
كان يروي عن خالد ثم نسبت اليه ابن عامة وضعف ام خالد وفي تهذيب التهذيب
الظاهر ان كلام هؤلاء من اجل ما اشار اليه حماد بن زيد من تغير حفظه باخره
او من اجل دخوله في عمل السلطان قوله ابي قلابة قال الذهبي يدلس عمن
وعمن لم يلحق بهم وكان له صحف يحدث منها ويدلس وفي تهذيب التهذيب
قال كان يحمل على علي ولم يرو عنه قال ابو الحسن بن محمد القابسي المالكي
في الكلام على القسامة بعد ان نقل قصة ابي قلابة مع عمر بن عبد العزيز العجب
من عمر على مكانته في العلم كيف لم يعارض ابا قلابة في قوله وليس ابو قلابة
من فقهاء التابعين وهو عند الناس معدود في البله قوله حدث الاحتمال الراجح
الموافق لسوق الكلام ان يكون معطوفا على قوله راى فيصير مرسلا والراجح
الى مالك يجعل العبارة هكذا حدثنا ابي الى ابن يرفع يديه وقال ابو حميد في اصحابه
رفع النبي صلى الله عليه واله وسلم يديه حذو منكبيه اقول ايراد حديث ابي حميد
ههنا بناء قصر وهدم مصر فان هذا الحديث قد اخرجه البخاري في التشهد وليس فيه
الرفع للركوع وعند الرفع منه بل فيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره
فاذا رفع راسه استوى وذلك خلاف مدعى حديث الباب حدثنا ابو اليمان

وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه من الركوع رفع يديه واذا رفع راسه من الركوع يركع

قال الحلبي على الكتاب الذي طعن به من باب الابهام الصامت هذا خالد بن [illegible] صنيع

والمسمون في تلك الترجمة ضعيف شاركهم ان الاسماء وكذلك من التلبيس ذلك [illegible]

خالد من رجال البخاري المجروحون المتكلمون فيهم اربع الاول بن سعد الكوفي

اخرج له البخاري في الطب من رواية عن ابي اسحق عن عايشة في الحبة السوداء

وقال ابن عاصم في كتاب الاشربة لعبد حديث اخرجه منه هو خبر لا يصح وخالد مجهول الثاني

خالد بن عبد الرحمن بن بهر السلمي اخرج البخاري في الصلوة حديثا منه وقال ابن حبان

يخطي وقال العقيلي في حديثه يخالف الثالث خالد بن مخلد القطواني الكوفي من كبار

شيوخ البخاري قال العجلي فيه تشيع وقال احمد بن حنبل له مناكير وقال ابو حاتم

لا يحتج بحديثه والرابع خالد بن مهران الحذاء وقال الشارح هو المراد ههنا وتكلم فيه شعبة

ابن علية وقال ابن ابي حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال عبد الله بن احمد في كتاب العلل

عن ابيه لم يسمع من ابي عثمان النهدي شيئا وقال احمد ايضا لم يسمع من ابي العالية

وقال ابن ابي حاتم في المراسيل عن ابيه عن احمد ما اراه سمع من الكوفيين من رجل اقدم

من ابي الضحى وقد حدث عن الشعبي وما اراه سمع منه وقال غيره لم يسمع من عكرمة

بن مالك منهما خالد بن ابي الصلت قال حماد بن زيد قدم علينا خالد قدمة من الشام

في الحديث قد حلنا عليه حين حضرته الوفاة فقال هذه كتبي قد صححتها

فمن اراد ان ياخذها مني فلياخذها ومن اراد ان يعرض فليعرض ومن اراد ان

يسمعها من ابني فليسمعها فانه سمع مني وقال البرذعي قلت لمحمد بن يحيى

في حديث السنن عن ام حبيبة يعني حديث اربعا قبل الظهر وقال بعدها

يعضهم وما لبعض الحديث حدثكم به ابو اليمان فقال نعم حدثنا به من اصله عن

ابن ابي حسين فقلت حدثنا به غير واحد عن ابي اليمان فقالوا عن الزهري

قال لقوم عن الزهري قلت رواه عنه يحيى بن قال العقيلي هذا مختصر

ما في تهذيب التهذيب وفي الميزان قال ابو داود حدثنا احمد بن عوف قال لم

يسمع ابو اليمان من شعيب الا كلمة قال احمد بن حنبل قال بشر بن شعيب

جاء لي ابو اليمان بعد موت ابي فاخذ كتابه والساعة يقول اخبرنا شعيب

فكيف يستحل هذا باب رفع اليدين اذا قام من الركعتين حدثنا عياش

قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا عبيد الله عن نافع ان ابن عمر كان اذا

دخل في الصلوة كبر ورفع يديه واذا ركع رفع يديه واذا قال سمع الله

لمن حمده رفع يديه واذا قام من الركعتين رفع يديه ورفع ذلك ابن عمر

الى النبي صلى الله عليه وسلم ورواه حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن

قال حدثنا شعيب عن الزهري قال اخبرني سالم بن عبد الله ان عبد الله

بن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح التكبير في الصلوة فرفع يديه

حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال سمع الله

لمن حمده فعل مثله وقال ربنا ولك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه

من السجود قوله حدثنا ابو اليمان في سماعه عن شعيب كلام قال الاثرم سئل

ابو عبد الله عن ابي اليمان فقال اما حديثه عن صفوان وحريز فصحيح قال هو

يقول اخبرنا شعيب واستحل ذلك لشيء عجيب قال ابو عبد الله كان امر شعيب

في الحديث عسرا جدا وكان علي ابن عياش سمع منه وابو اليمان كان كاتب

اسمعيل بن عياش وكان يسمي بذلك ذكر قصة لاهل حمص اراه انهم

سألوه ان يأذن لهم ان يرووا عنه فقال لهم لا تكلموه وحضر ذلك ابو اليمان

فقال لهم ارووا عني تلك الاحاديث فقلت لابي عبد الله مناولة قال

لم يعطهم كتبا ولا شيئا انما سمع فقد كان ابن شعيب يقول ان ابا اليمان جاءني

فاخذ كتب شعيب مني بعد وهو يقول اخبرنا وقال المفضل بن غسان عن يحيى

بن معين سألت ابا اليمان عن حديث شعيب بن ابي حمزة فقال ليس هو مناولة

المناولة لم اخرجها لاحد قال ابو زرعة الدمشقي عن ابي اليمان كان شعيب عسيرا

طهمان قال الذهبي ضعفه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي فقال ضعيف مضطرب
الحديث وقال الدارقطني انما تكلموا فيه للارجاء وقال ابو اسحق الجوزجاني
برمي بالارجاء ولينه السليماني فقال انكروا عليه حديثه ابي الزبير عن جابر في
رفع اليدين وحديثه عن شعبة عن قتادة عن انس رفعت لي سدرة المنتهى وفي
مقدمه شرح البخاري لابن حجر ان ابن حزم اطلق انه ضعيف واكثر ما اخرج له
البخاري في الشواهد وفي التهذيب خرج يريد الحج فقدم نيشابور فوجدهم على قول
جهم فقال الاقامة على هولاء افضل من الحج فنقلهم من قول جهم الى الارجاء
قال ابو الصلت سمعت سفيان ابن عيينة يقول ما قدم علينا خراساني افضل
من ابي رجا قلت له فابراهيم بن طهمان قال كان ذلك مرجيا قوله موسى
بن عقبة في تهذيب التهذيب عن العلائي عن ابن معين كانوا يقولون في روايته
عن نافع شيء قال وسمعت ابن معين يضعفه بعض شيء وقال ابن الجنيد
عن ابن معين ليس موسى بن عقبة في نافع مثل مالك وعبيد الله نهى يا
قال الرجال وفيه مقال جهات اخر الاول في قوله ورفع ذلك ابن عمر
الى ابن عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود رواه يعني عبد الوهاب
عن عبيد الله فلم يرفعه وهو الصحيح وكذا رواه الليث بن سعد وابن جريج ومالك

ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن طهمان عن ايوب
موقوفا ابن عقبة مختصرا قوله عبد الاعلى في الميزان قال محمد ابن سعد
ليس بالقوي وقال احمد كان يرى القدر وقال بندار والله ما كان
يدري اي رجليه اطول قوله عبد الله قال ابن حبان كان يخطئ كثيرا قوله حماد
بن سلمة في تهذيب التهذيب قال احمد بن حنبل اسند حماد بن سلمة
عن ايوب احاديث لا يسندها الناس عنه وقال ابن سعد ربما حدث
بالحديث المنكر وقال البيهقي هو احد الائمة المسلمين الا انه لما كبر ساء حفظه فلذا تركه
البخاري واما مسلم فاجتهد واخرج في حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره وما سوى
حديثه عن ثابت لا يبلغ اثنا عشر حديثا اخرجها في الشواهد وفي الميزان عن ابن
مهدي قال كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الاحاديث يعني التي في الصفات
حتى خرج الى عبادان فجاء وهو يرويها فلا ارى الا شيطانا خرج من البحر والقاها
اليه قال ابن الحجر في شرح البخاري في جواب القادحين على رجال البخاري انه ساء
حفظه في الآخر ولم يخرج به احتجاجا ولا مقرونا ولا متابعا الا في موضع واحد قال فيه
اخبرنا ابو الوليد حدثنا حماد بن سلمة فذكره وهو في كتاب الرقاق وهذه الصيغة يستعملها البخاري
في الاحاديث المرفوعة والموقوفة اذا كان في اسنادها من لا يحتج به عنده قوله ابراهيم بن

وانه لا يفعله اذا رفع من السجود حدثنا يحيى بن يحيى التميمي وسعيد بن منصور وابو بكر بن

ابي شيبة وعمرو الناقد وزهير بن حرب وابن نمير كلهم عن سفيان بن عيينة عن الزهري

عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه

حتى يحاذي منكبيه وقبل ان يركع واذا رفع من الركوع ولا يرفعهما بين السجدتين قوله سفيان

ابن عيينة عن الزهري قال الذهبي كان يدلس قال احمد بن حنبل كنت انا وابن مهدي

فذكرنا اثبت من الزهري فقال سفيان ابن عيينة هو قلت انا مالك فان مالكا

كان اقل خطاء وابن عيينة يخطي في نحو من عشرين حديثا عن الزهري ثم ذكر ما بلغ

عشرة منها وقلت هات ما اخطا فيه فجاء بحديثين او ثلاثة فرجعت فاذا ما اخطا فيه

سفيان اكثر من عشرين حديثا وروى محمد بن عمار الموصلي عن يحيى بن سعيد القطان

قال اختلط سفيان سنة ١٩٧ فمن سمع منه في هذه السنة فسماعه لا شيء واستبعد

الذهبي بلوغ الخبر ورد صاحب تهذيب التهذيب بان استبعاده هذا لا يتجه

لان ابن عمار من الاثبات المتقنين وما المانع ان يكون يحيى بن سعيد سمعه

من جماعة ممن حج في تلك السنة واعتمد قولهم وكانوا كثيرا فشهد على استفاضته وقد

وجدت عن يحيى بن سعيد شيئا يصلح ان يكون سببا لما نقله ابن عمار في حق ابن عيينة

وذلك ما اورده ابو سعد بن السمعاني في ترجمة اسمعيل بن ابي صالح المؤذن من ذيل

يعني عن نافع موقوفا وحكى الدارقطني في العلل الاختلاف في رفعه ووقفه وقال

الاشبه بالصواب انه قول عبد الاعلى وحكى الاسمعيلي عن بعض مشايخه انه اوهى ابي ان

عبد الاعلى اخطا في رفعه قال الاسمعيلي وخالفه عبد الله بن ادريس وعبد الوهاب

الثقفي والمعتمر فرووه موقوفا عن ابن عمر ذكره ابن حجر في شرح البخاري ولا ينفع ما قال

في وقفه معتمر وعبد الوهاب عن عبيد الله عن نافع لما قيل رفعاه عن عبيد الله عن الزهري

عن سالم عن ابن عمر اخرجه البخاري في رفع اليدين وفيه الزيادة لان ما ذكره

خارج المبحث والكلام فيه الكلام والثاني في قوله رواه حماد بن سلمة والثالث في قوله

رواه ابن طهمان اعترض الاسمعيلي بانه ليس في حديثهما ذكر الرفع بين الركعتين المعقود

لاجله الباب واجتهد الشراح بالجواب وتكلفوا كل تكلف بارد حتى اذا لم يجدوا ابدا عذر

اعتذروا بالغلط في تحريرهما في هذا الباب فانه كان موضعه الباب الاول وقال فلعل المحدث

عن ابي عبد الله يعني البخاري دخل له هذا الحرف في هذا الترجمة واذا ثبت تطرق امثال هذا

من الاغلاط في الكتاب فلا بعد ان يكون الرفع عند الركوع في حديث القعنبي من هذا القسم

بل يحتمل ان يكون قد وقع مثل هذا في الاحاديث الاخر الصالحة ان كلها والكلام

تمام وسيجي قال الامام الهمام الحافظ مسلم بن الحجاج القشيري رحمة الله عليه باب

استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الاحرام والركوع وفي الرفع من الركوع

معوية فقال لا تفسد مجلسنا بذكره ولد سفيان قال محمد بن عثمان البصري لما قدم العباس

بن عبد العظيم من صنعاء من عند عبد الرزاق فذكر ايتيناه فقال لنا ونحن جماعة

قد تجشمت الخروج الى عبد الرزاق ودخلت عليه واقمت عنده والله الذي لا

اله الا هو ان عبد الرزاق كذاب والواقدي اصدق منه قال العقيلي سمعت علي بن

عبد الصمد بن مبارك يقول كان زيد بن المبارك لزم عبد الرزاق فاكثر منه ثم

خرق كتبه ولزم محمد بن ثور فقيل له في ذلك فقال كان عند عبد الرزاق حدثنا

محمد يحدث ابن الحدثان فلما قرأ قول عمر رضي الله تعالى عنه لعلي وللعباس

رضي الله تعالى عنهما جئت انت تطلب ميراثك من ابن اخيك وجاء هذا يطلب

ميراث امراته من ابيها قال عبد الرزاق انظر الى هذا الاثرك يقول من ابن

اخيك ومن ابيها ولا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زيد بن المبارك

فقمت فلم اعد اليه ولا اروي عنه قال جعفر بن ابي عثمان الطيالسي سمعت ابن معين

يقول سمعت من عبد الرزاق كلاما يوما فاستدللت به على تشيعه فقلت ان استاذيك

الذين اخذت منهم كلهم اصحاب سنة معمر ومالك وابن جريج والاوزاعي فممن اخذت

هذا المذهب فقال قدم علينا جعفر بن سليمان فرايته فاضلا حسن الهدي فاخذت

هذا عنه وقال احمد بن ابي خيثمة سمعت ابن معين وقيل له ان احمد يقول ان

تاریخ بغداد بسند قوی الی عبد الرحمن بن بشر بن الحکم قال سمعت یحیی بن سعید
یقول قلت لابن عیینہ کنت تکتب الحدیث وتحدث الیوم تزید فی اسناده وتنقص
منہ فقال علیک بالسماع الاول فانی قد سئمت وقد ذکر ابو سعید الرازی
ان ہارون بن معروف قال لہ ان ابن عیینہ تغیر امره باخره وان سلیمان
بن حرب قال لہ ان ابن عیینہ اخطا فی عامۃ عن ایوب ونسبہ ابن عدی
الی شیء من التشیع فقال فی ترجمۃ عبد الرزاق ذکر ابن عیینہ حدیثا فقیل لہ
ہل ذکر عثمان قال نعم ولکنی سکت لانی غلام کوفی در الکلام فی الزہری
حدثنی محمد بن رافع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جریج قال حدثنی
ابن شہاب عن سالم ابن عبد اللہ ان ابن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اذا قام الصلوۃ رفع یدیہ حتی تکونا حذو منکبیہ ثم کبر فاذا اراد ان
یرکع فعل مثل ذلک واذا رفع من الرکوع فعل ذلک ولا یفعلہ حین یرفع راسہ
من السجود قولہ عبد الرزاق فی ا ان قال ابن عدی حدث باحادیث فی الفضائل
لم یوافقہ علیہا احد وفی مثالب لغیرہم مناکیر ونسبوه الی التشیع قال ابو زرعہ
ودعت ابن عیینہ فقلت ازید عبد الرزاق قال اخاف من الذین ضل سعیہم
فی الحیوۃ الدنیا قال العقیلی عن السعدی یقول کنت عند عبد الرزاق فذکر رجل

صلی اللہ علیہ وسلم وقال یحیی بخاری یہاں فروع اذنبہ قولہ ابو عوانہ

قال الذہبی فی المیزان قال ابو حاتم یغلط کثیرا اذا حدث من حفظہ و

التہذیب کان یغرج من سعنہ فاخطا شعبۃ فی اسم خالد بن علقمہ فقال

ابن عرفطہ وتابعہ ابو عوانہ علی خطائہ وقال ابن المدینی کان ابو عوانہ

فی قتادہ ضعیفا لانہ کان قد ذہب کتابہ وقال قد اغرب فی احادیث

قولہ قتادۃ فی تہذیب التہذیب قال حنظلہ بن ابی سفیان کان طاوس

یفر من قتادہ وکان قتادہ یرمی بالقدر وقال علی بن المدینی قلت

لیحیی بن سعید ان عبد الرحمن یقول اترک من کان راسا فی بدعۃ

یدعو الیہا قال کیف تصنع بقتادہ وابن ابی رواد وعمر بن ذر وذکر قوما

قال یحیی ان ترک ہذا الضرب ترکت ناسا کثیرا وقال جریر عن مغیرۃ عن الشعبی

قتادہ حاطب لیل وقال ابو داود الطیالسی غیر ثقہ وقال ابن ابی خیثمہ

عن ابن معین لم یسمع قتادہ من ابی الاسود الدیلی ولکن من ابنہ ابی

حرب وقال الحاکم لم یسمع من سلیمان بن یسار ولا من مجاہد ولا من بدر

سنان بن سلمہ وقال علی بن المدینی عن یحیی بن سعید ان شعبۃ یقول

عبد الله بن موسى يرد حديثه للتشيع فقال كان والله الذي لا اله الا هو عبد الرزاق
اغلا في ذلك من عبيد الله بأيه ضعف والروايات مثل اذا رايتم معاوية على
منبري فاقتلوه كثيرة قوله ابن جريج باني ذالك حدثني محمد بن رافع قال حدثنا
حجين وهو ابن المثنى قال حدثنا الليث عن عقيل ح وحدثني محمد بن عبد الله
القهزاذ قال حدثنا سلمة بن سليمان قال اخبرنا عبد الله قال اخبرنا يونس كلاهما
عن الزهري بهذا الاسناد كما قال ابن جريج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قام للصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر اقول فيه يونس والزهري قد زنا
فيهما حدثنا يحيى بن يحيى قال اخبرنا خالد بن عبد الله عن خالد عن ابي قلابة انه رأى
مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ثم رفع يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع
راسه من الركوع رفع يديه وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل
هكذا اقول فيه خالد وابو قلابة وهما فيهما حدثني ابو كامل الجحدري قال حدثنا ابو عوانة
عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما اذنيه واذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما اذنيه
واذا رفع راسه من الركوع رفع يديه يحاذي فقال سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك وحدثنا محمد بن
مثنى قال حدثنا ابن ابي عدي عن سعيد عن قتادة بهذا الاسناد انه رأى نبي الله

كان يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدتين اقول فيه سفيان والزهري

وقد مر ما فيهما حدثنا محمد بن المصفى الحمصي حدثنا بقية حدثنا الزبيدي عن الزهري

عن سالم عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة

رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر وهما كذلك فيركع ثم اذا اراد ان يرفع صلبه رفعهما

حتى يكونا حذو منكبيه ثم قال سمع الله لمن حمده ولا يرفع يديه في السجود ويرفعهما في

كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع حتى تنقضي صلوته قوله محمد بن مصفى في تهذيب التهذيب

قال صالح حدث بمناكير وذكر ابن حبان في الثقات وقال كان يخطئ ذكره العقيلي

قال عبد الله بن احمد سألت ابي عن حديث ابن المصفى عن الوليد عن الاوزاعي

عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا ان الله تعالى تجاوز لامتي ما استكرهوا عليه فانكره

ابي جدا وقال ابو زرعة الدمشقي ان محمد بن المصفى كان ممن يدلس قوله بقية قال الذهبي

قال غير واحد كان مدلسا وقال ابن حبان سمع من شعبة ومالك وغيرهما احاديث

مستقيمة ثم سمع من اقوام كذابين عن شعبة ومالك فروى عن الثقات بالتدليس

ما اخذ من الضعفاء وقال ابو حاتم لا يحتج به وقال ابو مسهر احاديث بقية ليست نقية

فكن منها على تقية وقال ابن خزيمة لا يحتج به حدثنا احمد بن الحسن الترمذي سمعت

احمد بن حنبل يقول توهمت ان بقية لا يحدث المناكير الا عن المجاهيل فاذا هو يحدث

حديث قتادة عن انس في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل لبس بصحيح وقال
ابو داود في السنن قتادة لم يسمع من ابي رافع وقال الهمام كان هذا على قدر منه
ولم يسمع قتادة من صحابي غير انس مع جميع ذلك يروي عن كثير من الصحابة
وكذا من التابعين الذين لم يسمع منهم وفي البخاري حدثنا ابو رافع وذكر
ابن ابي حاتم عن احمد بن حنبل مثل ذلك وقال ابو داود وحدث قتادة
من ثلثين رجلا لم يسمع منهم قوله نضر بن عاصم في التهذيب قال ابو داود
كان خارجيا وعيبه لم يخرج له البخاري في الصحيح ولا الترمذي واخرج له الباقون
ولهم منه حديث واحد عن مالك بن الحويرث في رفع اليدين وله حديث
اخر في ترجمة خالد بن خالد وهذا جميع ما له عندهم والله تعالى اعلم بالصواب قوله محمد
بن الحمصي في التهذيب قال صالح ابن محمد الحافظ كان في عقله شيء سنن الامام
الحافظ ابي داود قال باب رفع اليدين حدثنا احمد بن حنبل حدثنا سفيان
عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا استفتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع
راسه من الركوع وقال سفيان مرة واذا رفع راسه واكثر ما كان يقول وبعد

رفع يديه ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه واذا رفع رأسه من السجود ايضا رفع يديه
حتى فرغ من صلوته قال محمد فذكرت ذلك للحسن بن ابي الحسن فقال هي صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله من فعله وتركه من تركه قال ابو داود روى همام
هذا الحديث عن ابن جحادة لم يذكر الرفع مع الرفع من السجود قوله وابن بن علقمة في التهذيب
وائل ابن علقمة روى عن وائل بن حجر روى عنه عبد الجبار ابن وائل روى له ابو داود
هكذا وقد روى حديثه محمد بن جحادة عن عبد الجبار بن وائل فاختلف عليه فقال همام
بن يحيى عن محمد بن جحادة عن عبد الجبار بن وائل قال كنت غلاما لا اعقل صلوة
ابي الحديث وعن بشر بن حرب عن عفان بن مسلم عن همام بن يحيى عن محمد بن جحادة
عن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن اخيه علقمة بن وائل ومولى لهم عن وائل بن حجر
ورواه عبد الوارث ابن سعيد عن محمد بن جحادة فاختلف عليه فيه فقال عبيد الله
بن عمر القواريري عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن عبد الجبار ابن وائل عن وائل
ابن علقمة عن وائل بن حجر رواه ابو داود وعن القواريري عبد الوارث عن محمد
بن جحادة عن عبد الجبار ابن وائل عن وائل ابن علقمة عن وائل بن حجر رواه
ابو داود وعن القواريري ورواه ابرهيم بن الحجاج السامي عن عبد الوارث عن محمد
بن جحادة عن عبد الجبار ابن وائل عن علقمة بن وائل عن وائل بن حجر كما قال

المناكير عن المشاهير الضعفاء عن ابن ابي قال ابن حبان حدثنا سليمان بن محمد
الخزاعي حدثنا هشام بن خالد حدثنا بقية عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
مرفوعا من ادهن على حاجبيه المشط عوفي من

من ... وهذا من نسخة كتبناها بهذا الاسناد كلها موضوعة فيشبه ان يكون بقية سمعه من الثاني
ترده عنه ابن جريج فدلس عنه فالزق ذلك به وبه الى النبي صلى الله عليه وسلم
اذا جامع احدكم زوجته فلا ينظر فرجها فان ذلك يورث العمى وبه قال قال عليه السلام
تربوا الكتاب وسجوه من اسفله فانه انجح للحاجة وبالجملة امثال ذلك الهنوات منه كثيرة
مذكورة في الميزان وسائر الكتب وفي تهذيب التهذيب قال البيهقي في الخلافيات
اجمعوا على ان بقية ليس بحجة وقال ابن القطان بقية يدلس عن الضعفاء ويستبيح
ذلك وهذا ان صح مفسد لعدالته اقول ونعم ما قال ابن حبان ولعمري جميع الاكابر
دون ذلك ما سقط عدالته الا ان حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي حدثنا
عبد الوارث بن سعد حدثنا محمد بن جحادة حدثني عبد الجبار بن وائل بن حجر قال كنت غلاما لا اعقل
صلوة ابي قال فحدثني وائل بن علقمة عن ابي وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكان اذا كبر رفع يديه قال ثم التحف ثم اخذ شماله بيمينه وادخل يديه
في ثوبه ... فاذا اراد ان يركع اخرج يديه ثم رفعهما واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع

سليمان عن الحسن ابن عبيد الله عن عبد الجبار ابن وائل عن ابيه انه ابصر النبي
صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى ابهاميه
اذنيه ثم كبر قوله عثمان بن ابي شيبة قال العقيلي حدثنا عبد الله ابن احمد حدثني
ابي حدثنا حدثنا عثمان بن ابي شيبة باسناده عن جابر كان النبي صلى الله
عليه وسلم يشهد مع المشركين مشاهدهم فسمع ملكين من خلفه احدهما يقول لصاحبه
اذهب بنا حتى نقوم خلف النبي قال صاحبه كيف نقوم خلفه وعهده باستلام الاصنام
وقلت حدثنا عثمان باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم يسلم الرجال باصبع
واحد يشير بها فعل اليهود وغير ذلك فانكر ابي مع احاديث من هذا النحو انكرها
جدا وقال هذه موضوعة او كانها موضوعة وقال كان اخوه ابو بكر ما كان ينطق بشي
من هذا نسأل الله السلامة قال الخطيب في جامعه لم يحك عن احد من المحدثين
من التصحيف في القرآن اكثر مما يحكى عن عثمان بن ابي شيبة نقرء فان لم يصبها وابل
فطل بالظاء المعجمة وقرء من الخوارج مكلبين بالجيم المعجمة الفوقاني وقال احمد قائل الحفاظ
حدثنا محمد بن الحسن قال قرء علينا عثمن بن ابي شيبة لطتهم خا ين وقرء فضرب
بينهم بسنور له باب قرؤا عليه فقال قرءة حمزة عندنا بدعة وقال علي بن سعيد النخعي
حدثنا ابراهيم بن عبد الله الخصاف قال قرء علينا عثمان بن ابي شيبة تفسيره فقال

عفان بن همام و قال عمران بن موسى عن عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن عبد الجبار
بن وائل حدثني وائل عن علقمة او علقمة بن وائل عن وائل بن حجر و رواه عبد الصمد
ابن عبد الوارث عن ابيه فاختلف عليه ايضا و قال زهير بن حرب عن عبد الصمد
عن ابيه عن وائل بن علقمة كما قال عمران بن موسى قال زهير بن حرب انما هو علقمة بن
وائل و قال اسحق ابن ابي اسرائيل عن عبد الصمد عن ابيه علقمة ابن وائل كما قال
السامي عن عبد الوارث قوله عبد الوارث قال الذهبي قدري متعصب لعمرو بن عبيد
و كان حماد بن زيد ينهى المحدثين عن الحمل عنه للقدر و قال يزيد بن زريع من اتى مجلس
عبد الوارث فلا تقربني و في التهذيب قال ابو عبيد العجلي عن ابي داود سمعت
ابا علي الموصلي يحدث ابا عبد الله قال قال يوم جلسنا جئنا الى حماد بن زيد
الا نهانا عن معوية بن سليمان و عبد الوارث قوله محمد بن جحادة في تهذيب التهذيب
قال ابو عوانة كان يغلو في التشيع قوله عبد الجبار قال ابو داود عن ابن معين
مات ابوه و هو حمل و قال الترمذي سمعت محمدا يقول عبد الجبار لم يسمع من ابيه
و لا ادركه و قال ابن حبان في الثقات من زعم انه سمع اباه فقد وهم فقيل لم
يسمع من ابيه و قال عبد البخاري لا يصح سماعه من ابيه مات ابوه قبل ان
يولد كذا في تهذيب التهذيب حدثنا عثمان ابن ابي شيبة حدثنا عبد الرحيم بن

عبد الملك القتات لما عن حصين وعاصم فانه نسي وقال عبد الله بن علي المسعودي

ثقة وقد كان يغلط فيما روى عن عاصم وسلمة وقال محمد بن عبد الله بن نمير كان ثقة فلما

كان بآخره اختلط سمع منه عبد الرحمن ابن مهدي ويزيد بن هارون احاديث مختلفة وفيه

مع ما مر عدم افادة المطلوب فيه لانه ليس في الصلاة اشارة الى ذلك رحمه حدثنا مسدد حدثنا

بشر بن المفضل عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال قلت لانظرن

الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم

فاستقبل القبلة فكبر فرفع يديه حتى حاذتا اذنيه ثم اخذ شماله بيمينه فلما اراد ان يركع رفعهما مثل ذلك

ثم وضع يديه على ركبتيه قال فلما رفع راسه من الركوع رفعهما مثل ذلك فلما سجد وضع راسه

بذلك المنزل من بين يديه ثم جلس فافترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى

وحد مرفقه الايمن على فخذه اليمنى وقبض ثنتين وحلق حلقة ورايته يقول هكذا وحلق بشر الابهام

والوسطى واشار بالسبابة فيه عاصم بن كليب عن ابيه في التهذيب قال النسائي فيما

قرات بخطه كليب هذا لا نعلم ان احدا روى عنه غير ابنه عاصم بن كليب وابراهيم بن مهاجر

وابراهيم بن مهاجر ليس بالقوي في الحديث حدثنا حسن بن علي حدثنا ابو الوليد حدثنا زائدة

عن عاصم بن كليب باسناده ومعناه قال فيه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى

والرسغ والساعد قال فيه ثم جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد فرايت عليهم

جسال السفيتة بل رجعه انما هو سفاهة فقال انا واخي لا نقرء بقراءة لعاصم وعن
عثمان ابن ابي شيبة حدثنا محمد بن الحسن الاسدي حدثنا شريك عن ابي اسحق عن ابي الزبير
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا منهم مسيلمة والاسود
والمختار وهذا انكر حديث ذكر عبد الله بن احمد في زيادات المسند حدثني ابن ابي شيبة بسنده
عن علي رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد قال المنذر رسول الله
والهادي رجل من بني هاشم قوله عبد الجبار ابن وائل عن ابيه مامر من موت ابيه
وهو حمل حدثنا اسود حدثنا يزيد يعني ابن زريع حدثنا المسعودي حدثنا عبد الجبار بن وائل
حدثني اهل بيتي عن ابي انه حدثهم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير
قوله المسعودي قال عبد الله بن احمد بن حنبل سمعت ابي يقول سماع وكيع عن المسعودي بالكوفة
قديم وانما اختلط المسعودي ببغداد فمن سمع منه بالكوفة والبصرة فسماعه جيد وقال
حنبل ابن اسحق سمعت ابا عبد الله يقول سماع ابي النضر وعاصم من المسعودي بعد ما اختلط
وقال احمد بن سعد عن يحيى بن معين من سمع منه في زمان ابي جعفر فهو صحيح السماع ومن
سمع منه في زمان المهدي فليس سماعه بشيء وقال يعقوب بن شيبة حدثني عبد الله بن شعيب
قال قرئ على يحيى بن معين انه كان ثقة وكان يغلط فيما يروي عن عاصم وسلمة وصغار
يخطئ في ذلك وقال عباس الدوري عن يحيى بن معين حديثه عن الاعمش مقلوب وعن

يقول ليس فيه دليل على الحديث المشار اليه ومع ذلك مر ما فيه حدثنا احمد بن

حنبل حدثنا ابو عاصم الضحاك بن مخلد ح وحدثنا مسدد حدثنا يحيى وهذا حديث

احمد قال اخبرنا عبد الحميد يعني ابن جعفر قال اخبرني محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت

ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة قال

ابو حميد انا اعلمكم بحديث الصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فلم فوالله ما كنت

باكثرنا له تبعة ولا اقدمنا له صحبة قال بلى قالوا فاعرض قال كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عظم

في موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يركع ويضع

راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا يصب راسه ولا يقنع ثم يرفع راسه فيقول سمع الله لمن حمده

ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلا ثم يقول الله اكبر ثم يهوي الى الارض فيجافي يديه

عن جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها ويفتح اصابع رجليه اذا سجد ثم يسجد

ثم يقول الله اكبر ويرفع ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها ثم يرجع كل عظم الى موضعه ثم يصنع

في الاخرى مثل ذلك ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه

كما كبر عند افتتاح الصلوة ثم يصنع ذلك في بقية صلوته حتى اذا كانت السجدة التي

فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر قالوا صدقت هكذا كان يصلي

حمل الشباب يحدث [illegible] عنه الشبابة شوابة حسين بن علي قال عبد الله بن احمد
بن حنبل سألت ابي عنه فقال ما اعرفه بطلب الحديث ولا رأيته بطلب الحديث
فقيل له انه كان ملازما ليزيد بن هارون فقال ما اعرفه الا انه جاءني الى ههنا
فسلم علي ولم يحدثني ثم قال بلغني عنه استثار الكريبة ولم يزل بي يسحقه قال ابو داود
وكان لا ينتقد الرجال وقال الصاغاني كان عالما بالرجال وكان لا يستعمل علمه قال داود
ابن الحسين السهيني بلغني ان الحسن بن علي الحلواني قال اني لا اكفر من وقف بالقرآن
فتركوا علمه قال داود ابن الحسين سألت ابا سلمة بن شبيب عن علم الحلواني فقال يرمى
في الحش قال سلمة من لم يشهد بكفر الكافر فهو كافر ولمع ذلك عنه بامر الفاحد ثنا عثمان
بن ابي شيبة حدثنا شريك عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة رفع يديه حيال اذنيه قال ثم اتيتهم فرأيتهم
يرفعون ايديهم الى صدورهم في افتتاح الصلوة وعليهم برانس واكسية اقول ليس فيه
ولبل فيه الا على الرفع عند الافتتاح لكن مع الاختلاف في فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وفعل الاصحاب رضي الله تعالى عنهم حدثنا محمد بن سليمان الانباري حدثنا وكيع عن
شريك عن عاصم بن كليب عن علقمة بن وائل عن بن وائل ابن حجر قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم في الشتاء فرأيت اصحابه يرفعون ايديهم في ثيابهم في الصلوة

قديم السن اضعف من محمد بن ... فالحافظ ابن حجر بعد اجزاء الاحتمال

المتلمس لا يلزم من ذلك ان يكون الحديث الذي رواه عطاف غلطا لان غيره ممن

رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عياش بن سهل قد وافقوه وهذا الجواب

لا يشفي لان الكلام في رواية محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد وسيأتي ما فيه مفصلا

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ابن لهيعة عن يزيد يعني ابن حبيب عن محمد بن عمرو بن حلحلة عن محمد بن عمرو

العامري قال كنت في مجلس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكروا صلوته فقال

فذكر بعض هذا الحديث وقال اذا ركع امكن كفيه من ركبتيه وفرج بين اصابعه ثم هصر ظهره

غير مقنع رأسه ولا صافح بخده وقال فاذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى

ونصب اليمنى فاذا كان في الرابعة افضى بوركه اليسرى الى الارض واخرج قدميه من ناحية

واحدة انتهى وليس فيه دليل على المدعى ومع ذلك فيقول فيه ابن لهيعة في الميزان قال ابن معين

ضعيف لا يحتج به الحميدي عن يحيى بن سعيد انه كان لا يراه شيئا وقال احمد كان ابن لهيعة

المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب وكان بعد يحدث بها عن عمرو نفسه قال معوية بن صالح

سمعت يحيى يقول ابن لهيعة ضعيف قال يحيى بن سعيد قال لي بشر بن السري لو رأيت ابن

لهيعة لم تحمل منه حرفا وقال ابن معين هو ضعيف قبل ان تحترق كتبه وبعد احتراقها وقال الجوزجاني

لا ينبغي ان يحتج به قال ابن حبان قد سبرت اخباره من رواية المتقدمين والمتاخرين عنه

قوله عبد الحميد بن جعفر في تهذيب التهذيب سمعت يحيى بن سعيد يقول كان سفيان

يضعفه من اجل القدر وكان يرى القدر وكان الثوري يضعفه وقال ابن المديني

عن يحيى بن سعيد كان سفيان يحمل عليه وقال ابن حبان ربما اخطاء قوله محمد بن عمرو

بن عطاء ضعفه يحيى في روايته وكان الثوري يحمل عليه من اجل القدر ومع ذلك

لقن ابن القطان والطحاوي بالانقطاع فانه يكون بينه وبين الصحابي في روايته

عياش بن سهل بن سعد كما رواه عيسى بن عبد الله بن مالك وههنا اسقط

الواسطة من البين قوله منهم ابو قتادة قال الهيثم بن عدي قال غير واحد انه مات

بالكوفة وصلى عليه علي رضي الله تعالى عنه وقال ابن عبد البر روي من وجوه عن موسى بن عمر

بن عبد الله والشعبي انهما قالا صلى علي رضي الله تعالى عنه علي ابي قتادة وكبر عليه

سبعا ورجح هذا ابن القطان وصححه الطحاوي وقال الواقدي وامثاله ممن لا يعتمد عليهم

انه مات سنة اربع وخمسين ومحمد بن عمرو بن عطاء قال ابن سعد توفي في خلافة

الوليد وقال ابن حبان توفي في خلافة هشام وقالوا اخرج مع محمد بن عبد الله بن حسن

وهو روايته عن ابي قتادة مرسلة وقيل مات بعد سنة عشرين ومائة وله سبعون وثمانون

سنة لذا قال الطحاوي فحديث محمد بن عمرو بن عطاء ان منهم ابو قتادة كما ترى ولما

اعترض ابن قطان على حديث ابي حميد بان في بعض طرقه تسميته الى قتادة وابو قتادة

فقال لهم ابن قوله لم فعلتم ذلك قالوا خشينا ان يكون بك ما كان الله ليسلطها علي

ورواه الحاكم الى ابن لهيعة صحيح والآفة فيه من ابن لهيعة حدثنا عيسى بن ابراهيم

المصري حدثنا ابن وهب عن الليث بن سعد عن يزيد بن محمد بن حلحلة عن محمد بن عمرو

بن عطاء حدثني مالك عن عباس او عياش بن سهل الساعدي انه كان في مجلس

فيه ابوه وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المجلس ابو هريرة وابو اسيد

وابو حميد الساعدي بهذا الخبر يزيد وينقص قال فيه ثم رفع راسه يعني من الركوع فقال

سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ورفع يديه ثم قال الله اكبر فسجد فانتصب على كفيه

وركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد ثم كبر فجلس فتورك ونصب قدمه الاخرى ثم كبر

فقام ولم يتورك ثم ساق الحديث قال فيه ثم جلس بعد الركعتين حتى اذا هو اراد ان

ينهض للقيام قام بتكبيرة ثم ركع الركعتين الاخريين ولم يذكر التورك في التشهد وفيه

محمد بن عمرو بن عطاء ومما فيه قوله ابو بدر في التهذيب قال عبد الله بن احمد بن حنبل

عن ابيه كنا عند حفص بن غياث وذكروا عنده شجاع ابن الوليد ابا بدر فقلت يحفظ

حدث عن مغيرة وعطاء بن السائب قال لي حفص اي شيء حدث عن مغيرة فقلت حدث

هكذا وهكذا فبكى عينيه وما تكلم بشيء والى جنب حفص رجل كان يجالس حفصا فجعل يقع

في ابي بدر ويتكلم فيه وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش بن محمد بن عبد الله سالت عن ابي

موجودا ومالا اصل

التخليط في رواية المتأخرين عنه … ن له في رواية المتقدمين عنه اكثر او رجحه

على الاعتبار وقد رشحه كان يدلس على اقوام رآهم ابن لهيعة ثقات فاذا … دعا

بهم … عن احمد ثنا كامل بن طلحة حدثنا ابن لهيعة بسنده ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال في مرضه ادعوا لي اخي فدعي له ابو بكر فاعرض عنه ثم قال ادعوا لي اخي فدعي

له عثمان فاعرض عنه ثم دعي له علي فستره بثوبه واكب عليه فلما خرج من عنده قيل له

ما قال لك قال علمني الف باب كل باب يفتح الف باب قال ابو يعلى كامل صدوق

قال ابن عدي لعل البلاء فيه من ابن لهيعة فانه مفرط في التشيع وقال ابن

لهيعة حدثني ابن عقبة قال كنت عند ابن عمر اذ جاءه رجل فسأله عن صيام رمضان

في السفر فقال انظر فاعاد عليه ثلاثا ثم قال ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول من لم يقبل رخصة الله فعليه من الاثم مثل جبال عرفات وقال البخاري

بعد سكوته قال البخاري حدثني احمد بن عبد الله اخبرنا صدقة بن عبد الرحمن حدثنا ابن

لهيعة بسنده عن عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو تمت

البقرة ثلثمائة آية لتكلمت البقرة في التهذيب ومن التشيع ما رواه ابن لهيعة ما اخرجه الحاكم

في المستدرك من طريقه عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قالت مات رسول الله

صلى الله عليه وسلم من ذات الجنب انتهى ونحن نقطع ببطلانه لما ثبت في الصحيح انه

بن عيينة عن فليح بن سليمان قلت زمن سنة قال من منظور بت مدرك وروي معوية

بن صالح عن يحيى فليح ضعيف وقال الساجي منهم وكان من اهل الصدق وصعب يا رجي

ذكر عن ابن معين عن ابي كامل قال كانا يتهمة لانه كان يتناول من اصحاب النبي

صلى الله عليه وسلم قال ابو داود ولا يحتج بفليح في تهذيب التهذيب قال الاخري

لابي بلغك ان يحيى بن سعيد كان يقشعر من احاديث فليح قال بلغني عن يحيى

بن معين قال علي بن المديني كان فليح واخوه عبد الحميد ضعيفين قال الرملي

عن ابي داود ليس بشي وقال الطبري ولاه المنصور محمد بن عبد الله بن حسن رضي الله

عنه قوله وعتبة بن ابي حكيم قال ابن حنيفة عن يحيى بن معين ضعيف الحديث وقال

ابن ابي حاتم كان احمد يوهنه قليلا وقال محمد بن عوف الطائي ضعيف وقال الجوزجاني

جاني غير محمود في الحديث يروي عن ابي سفيان حدثنا بجمع فيه جماعة من الصحابة

لم يجد منها عند الاعمش ولا غيره مجموعه وقال النسائي ضعيف قال ابن حبان سالت

يحيى بن معين عنه فقال والله الذي لا اله الا هو انه لمنكر الحديث اقول مع هذا الاعتقد

مدعاهم حدثنا احمد بن عثمان حدثنا لقنه حدثني عبد الله بن عيسى عن العباس بن سهل

الساعدي عن ابي حميد في هذا الحديث قال واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على

شي من فخذيه قال ابو داود ورواه ابن المبارك قال اخبرنا فليح قال سمعت عباس

عن ابي بدر الشجاع وانا حاضر فقال كان جابر بن ... عرفناه لعطاء ولا نعرفه وقال

ابو حاتم الرازي هو شيخ ليس بالمتين لا يحتج بحديثه حدثنا احمد بن حنبل حدثنا عبد الملك

بن عمرو قال اخبرني فليح حدثني عباس بن سهل قال اجتمع ابو حميد وابو اسيد وسهل

بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد

انا اعلمكم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم فذكر بعض هذا قال ثم ركع فوضع يديه

على ركبتيه كانه قابض عليهما ووتر يديه فتجافى عن جنبيه قال ثم سجد فامكن انفه

وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه ثم رفع راسه حتى رجع كل عظم الى موضعه حتى فرغ

ثم جلس فافترش رجله اليسرى واقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته

اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى واشار باصبعه قال ابو داود وروى هذا الحديث

عتبة بن ابي حكيم عن عبد الله بن عيسى عن العباس بن سهل الساعدي لم يذكر

التورك وذكر نحو حديث فليح وذكر حسن بن الحر نحو جلسة حديث فليح وعتبة قوّاه [illegible]

في الميزان قال ابن معين وابو حاتم ليس بالقوي وقال ابو حاتم سمعت معوية

بن صالح سمعت يحيى بن معين يقول قلت ليس بثقة ولا بقه وروى عثمان بن سعيد

عن يحيى ضعيف ما اقربه من ابي اويس وروى عباس عن يحيى لا يحتج به وقال عبد الله

بن احمد سمعت ابن معين يقول ثلاثة يتقى حديثهم محمد بن طلحة بن مصرف وايوب

قال المفضل بن الغسان عن يحيى بن معين كان بمنيع وقال الحسن ابو الراعي

بن احمد بن يحيى هو عندي منكر وفي التهذيب في هذا الترجمة قال لقية بن الوليد عن عتبة بن ابي حكيم

عن عبد الله بن عيسى عن عباس بن سهل عن ابي حميد الساعدي وقال اسمعيل ابن عياش

عن عبد ابن حكيم عن عيسى بن عبد الله عن عباس بن سهل وقال عبد الله بن المبارك

عن عتبة عن ابن حكيم عن عباس بن سهل يذكر منهما احدا وقال ابن المبارك الضاعن فليح

بن سليمان سمعت عباس بن سهل يحدث فلم احفظه اراه حدثنيه اراه ذكر عن ابي بن

عبد الله انه سمع عن عباس بن سهل فذكره حدثنا محمد بن معمر حدثنا حجاج بن منهال حدثنا

همام حدثنا محمد بن جحادة عن عبد الجبار ابن وائل بن حجر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم

في هذا الحديث قال فلما سجد وقعتا ركبتاه الى الارض قبل ان تقع كفاه فلما سجد وضع

جبهته بين كفيه وجافى عن ابطيه قال حجاج قال همام وحدثنا شقيق قال حدثني عاصم بن

كليب عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا وفي حديث احدهما واكبر علمي انه في حديث

محمد بن جحادة فاذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه قال ابو داود ورواه عفان

عن همام قال حدثنا شقيق ابو الليث حدثنا مسدد حدثنا عبد الله بن داود عن فطر

عن عبد الجبار ابن وائل عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع

ابهاميه في الصلوة الى شحمة اذنيه باب من لم يذكر الرفع يديه اذا قام من اثنين

بن سهل يحدث ثم حفظه لحديثه ذكر عيسى بن عبد الله انه سمع عباس بن

ابن سهل قال حضرت ابا حميد الساعدي بهذا الحديث اقول مع عدم ذكر حميد

فيه نظر وقلبه ومرادنا قوله وفيه همام في التهذيب قال عمر بن شبة عن عفان

بن مسلم قال كان يحيى بن سعيد يعترض على همام في كثير من حديثه فلما قدم معاذ ابن

هشام نظرنا في كتبه فوجدناه يوافق هماما في كثير مما كان يحيى ينكره وقال عباس الدوري

عن يحيى ابن معين كان يحيى ابن سعيد يروي عن ابان ولا يروي عن همام وقال

محمد بن عبد الله ابن عمار الموصلي كان يحيى بن سعيد لا يعبأ بهمام وقال ايضا سمعت

يحيى بن سعيد القطان يقول الا تعجب من عبد الرحمن بن مهدي يقول من فاته

سعيد سمع من همام وكان يحيى بن سعيد لا يعبأ بجماعة ذكرهم هماما وقال عبد الله

بن احمد بن حنبل كان يحيى عن سعيد يحمل على همام وقال عمر بن علي كان الاعلى(?) لا يحدث

عن همام وقال سمعت ابراهيم بن عرعرة قال ليحيى حدثنا عفان قال حدثنا همام

فقال له اسكت ويحك وقال محمد بن المنهال سمعت يزيد بن زريع يقول همام

حفظه ردي وقال محمد بن سعد كان ثقة ربما غلط في الحديث وفيه محمد بن فضيل

في التهذيب قال حرب بن اسمعيل عن احمد بن حنبل كان يتشيع وقال ابو داود

كان شيعيا وقال ابن حبان كان يغلو في التشيع وعبد الله ... في التهذيب

بن مهدي يحفظ على احاديثه وكان يكون في حديثه من فلان وفلان وفلان قال

والفقيه النقادون عن فقهائهم وقال صالح بن محمد روى عن ابيه اشياء لم يروها

غيره وتكلم فيه مالك لروايته عن ابيه كتاب السبعة يعني الفقهاء وقال ابن كثير من

هذا قال النسائي لا يحتج بحديثه حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة عن قتادة عن نصر

بن عاصم عن مالك بن الحويرث قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه

اذا كبر واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذنيه وفيه قتادة

ونصر بن عاصم وهو رجالهما حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا ابي نوح قال وحدثني موسى

بن مروان الرقي حدثنا شعيب يعني ابن اسحق المعنى عن عمران عن لاحق عن بشير

بن نهيك قال قال ابو هريرة لو كنت قدام النبي صلى الله عليه وسلم لرأيت ابطيه زاد

ابن معاذ يقول لاحق الا ترى انه في الصلوة فلا يستطيع ان يكون قدام رسول الله

صلى الله عليه وسلم وزاد موسى يعني اذا كبر رفع يديه قوله بشير بن نهيك قال ابو حاتم

لا يحتج به كذا في التهذيب وفيه سعيد بن اسحق قال ابو داود هو حجي وابو هريرة لم يصر

عليه وهو ايضا في التهذيب حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن ابن ابي ذئب عن سعيد بن

سمعان عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل في الصلوة

رفع يديه مدا اقول خارج عن المبحث وحدثنا عبد الملك بن شعيب بن الليث حدثني

حدثنا عثمان بن ابی شیبة محمد بن عبید المحاربی قالا حدثنا محمد بن فضیل عن عاصم
بن کلیب عن محارب عن ابن عمر قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا قام من
الرکعتین کبر ورفع یدیه قوله عثمان بن ابی شیبة مر ما فیه و حدثنا الحسن بن علی حدثنا
سلیمان بن داود الهاشمی قال حدثنا عبد الرحمن ابن ابی الزناد عن موسی بن عقبة
عن عبد الله بن الفضل عن عبد الرحمن بن ربیعة بن الحارث بن عبد المطلب ثم عبد الله
بن الفضل عن عبد الرحمن الاعرج عن عبید الله بن ابی رافع عن علی ابن ابی طالب
عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه کان اذا قام الی الصلوة المکتوبة کبر ورفع
یدیه حذو منکبیه ویصنع مثل ذلک اذا قضی قراءته واذا اراد ان یرکع ویصنعه اذا
رفع من الرکوع ولا یرفع یدیه فی شیء من صلوته وهو قاعد واذا قام من السجدتین
رفع یدیه کذلک وکبر ودعا قال ابو داود فی حدیث ابی حمید الساعدی حین وصف صلوة
النبی صلی الله علیه وسلم اذا قام من الرکعتین کبر ورفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه
کما کبر عند افتتاح الصلوة قوله عبد الرحمن ابن ابی زناد فی تهذیب التهذیب قال
ابن محرز عن یحیی بن معین لیس ممن یحتج به اصحاب الحدیث لیس بشیء وقال
معاویة بن صالح وغیره عن ابن معین ضعیف وقال صالح بن احمد عن ابیه مضطرب
الحدیث وقال محمد بن عثمان عن ابن المدینی کان عند اصحابنا ضعیفا وقال عبد الرحمن

ابن داؤد وعن مالک بن انس کان ابن جریج مات في التهذيب قال محمد بن
ابراهيم ابن سكينة الحلبي عن ابراهيم ابن محمد ابن ابي يحيى حديث ابن جريج عن موسى
بن وردان عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من مات مريضا
مات شهيدا فنسبني الى حدي وروي عني من مات مرابطا مات شهيدا هو باطل كذا
حدثنا وقال عثمان بن سعيد عن يحيى ابن معين ليس بشيء في الزهري حدثنا قتيبة بن سعيد
حدثنا ابن لهيعة عن ابي هبيرة عن ميمون المكي انه راى عبد الله الزبير وصلى بهم يشير
بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير بيديه قال فانطلقت
الى ابن عباس فقلت اني رايت ابن الزبير صلى صلوة لم ار احدا يصليها ووصفت له هذه
الاشارة قال ان احببت ان تنظر الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد
بصلوة عبد الله بن الزبير قوله ابن لهيعة وقدر ما فيه حدثنا قتيبة بن سعيد ومحمد بن ابان
المعنى قال حدثنا النضر بن كثير يعني السعدي قال صلى الى جنبي عبد الله بن طاوس
في مسجد الخيف فكان اذا سجد السجدة الاولى فرفع راسه منها رفع يديه تلقاء وجهه
فانكرت ذلك فقلت لوهيب بن خالد فقال له وهيب تصنع شيئا لم ار احدا يصنعه
فقال ابن طاوس رايت ابي يصنعه وقال ابي رايت ابن عباس يصنعه ولا اعلم الا انه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنعه اقول فيه نظر كثير في التهذيب قال ابو حاتم سمعت

ابي عن جدي عن يحيى بن ايوب عن عبد الملك ابن عبد العزيز ابن جريج عن ابن شهاب عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن ابي هريرة انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلوة جعل يديه حذو منكبيه واذا ركع فعل مثل ذلك واذا رفع للسجود فعل مثل ذلك واذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك وقوله يحيى بن ايوب في التهذيب قال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه سيء الحفظ وهو دون سعيد بن ايوب في الحديث وقال عبد الرحمن ابن ابي حاتم عن ابيه يكتب حديثه ولا يحتج به وقال النسائي ليس بالقوي عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج في تهذيب التهذيب قال الدارقطني يجتنب تدليس ابن جريج فانه قبيح التدليس لا يدلس الا فيما سمعه من مجروح واما ابن عيينة فكان يدلس عن الثقات قال ابو بكر ورايت في كتاب علي بن المديني سالت يحيى بن سعيد عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني فقال ضعيف قلت انه يقول اخبرني قال لا شيء كله ضعيف انما هو كتاب دفعه اليه وفي الميزان مدلس وتزوج نحوا من ستين امرأة نكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك قال عبد الله ابن احمد بن حنبل قال لنا ابي بعض هذه الاحاديث التي كان يرسلها ابن جريج احاديث موضوعة قال كان ابن جريج لا يبالي من اين ياخذها يعني اخبرت وحدثت وفي التهذيب قال اسمعيل

عن سفيان عن عاصم يعني ابن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال

عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلى فلم يرفع يديه الا مرة

واحدة قال ابو داود وهذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ

حدثنا الحسن بن علي حدثنا معوية وخالد بن عمر بن سعيد وابو حذيفة قالوا حدثنا سفيان

باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة حدثنا عثمان ابن

ابي شيبة حدثنا عبد الله بن ادريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود

عن علقمة قال قال عبد الله علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة فكبر ورفع يديه فلما ركع

طبق يديه بين ركبتيه قال فبلغ ذلك سعدا فقال صدق اخي قد كنا نفعل هذا ثم امرنا

بهذا يعني الامساك على الركبتين حدثنا محمد بن الصباح البزاز حدثنا شريك عن يزيد بن ابي

عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح

الصلوة رفع يديه الى قريب من [illegible] ثم لا يعود حدثنا محمد عبد الله بن محمد الزهري حدثنا

سفيان عن يزيد نحو حديث شريك لم يقل ثم لا يعود وقال سفيان قال لنا [illegible]

بعد ثم لا يعود قال ابو داود وروى هذا الحديث هشيم وخالد بن ادريس عن يزيد بن ابي زياد

لم يذكروا ثم لا يعود وقال ابن ابي شيبة حدثنا مكي بن يزيد بن زياد عن [illegible] عن البراء ان النبي

صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه فوق المنكبين قال سفيان ثم دخلت بالكوفة

ابن حنبل موضعه حديث وعطا البخاري عنده مناكير وقال في موضع آخر فيه نظر
وقال ... فيه نظر وقال الدارقطني فيه نظر عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به قال
... ابو داود وسيأتي حدثنا نصر بن علي اخبرنا عبد الاعلى حدثنا عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر انه كان اذا دخل في الصلوة كبر ورفع يديه واذا ركع واذا قال سمع الله
لمن حمده واذا قام من الركعتين رفع يديه ويرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابو داود الصحيح قول ابن عمر وليس بمرفوع الى كذا قال ابو داود روى بقية اوله عن
عبيد الله واسنده وروى هذا الحديث الثقفي عن عبيد الله اوقفه على ابن عمر وقال فيه
اذا كان الركعتين يرفعهما الى يديه وهذا هو الصحيح ورواه الليث بن سعد وايوب وابن
جريج موقوفا واسنده حماد بن سلمة وحده عن ايوب ولم يذكر ايوب ومالك الرفع
اذا قام من السجدتين وذكره الليث في حديثه قال ابن جريج فيه قد قلت لنافع اكان
ابن عمر يجعل الاولى ارفعهن قال لا سواء ... اشر لي فاشار الى الثديين اذا اسفل
من ذلك اقول مجرما فيه معضلا حدثنا القعنبي عن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر
كان اذا ابتدأ الصلوة يرفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون
ذلك قال ابو داود ولم يذكر رفعهما دون ذلك احد غير مالك فيما علمت اقول
وقد مر فيه باب من يذكر الرفع عند الركوع حدثنا عثمان ابن ابي شيبة حدثنا وكيع

عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه حذو منكبيه واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع

رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود

ومر ما فيه **باب رفع اليدين حيال الاذنين** اخبرنا قتيبة نا ابو الاحوص

عن ابي اسحق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه رض قال صليت خلف رسول الله صلى الله

عليه وسلم فلما افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حتى حاذتا اذنيه ثم يقرأ بفاتحة الكتاب

الخ ومر ما فيه اخبرنا محمد بن عبد الاعلى انا خالد نا شعبة عن قتادة قال سمعت نصر بن

عاصم عن مالك ابن الحويرث وكان من اصحابه صلى الله عليه وسلم كان

اذا صلى رفع يديه حين يكبر حيال اذنيه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه

من الركوع ومر ما فيه اخبرنا يعقوب ابن ابراهيم قال اخبرنا ابن علية عن ابن ابي

عروبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك ابن الحويرث قال رأيت رسول

الله صلى الله عليه وسلم حين دخل في الصلوة رفع يديه وحين ركع وحين رفع راسه

من الركوع حتى حاذتا فروع اذنيه اقول فيه مع ما مر ابن ابي عروبة قال ابو زرعة

الدمشقي عن نعيم ان سعيد بن ابي عروبة اختلط فخرج ابراهيم سنة خمس واربعين

ومائة قال ابو عبيد الاجري سألت ابا داؤد عن [illegible] فقال [illegible]

فاذا هو يريد ان يقول ثم لا يعود فقالوا اوري القوم واي شيء صنعوا به حدثنا حسين بن عبد الرحمن

اخبرنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

رفع يديه حين افتتح الصلوة ثم لم يرفعهما حتى انصرف قال ابو داود هذا الحديث ليس

بصحيح قال الامام الحافظ النسائي **باب العمل في افتتاح الصلوة** اخبرنا

عمرو بن منصور اخبرنا علي بن عياش قال شعيب عن الزهري قال حدثني سالم

ح واخبرني احمد بن محمد بن المغيرة عثمان عثمان ابن سعيد عن شعيب عن الزهري

قال اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايت

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح التكبير في الصلوة رفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه

واذا كبر للركوع فعل مثل ذلك ثم اذا قال سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك وقال

ربنا ولك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود وبما فيه **باب**

رفع اليدين قبل التكبير اخبرنا سويد بن نصر قال انبانا عبد الله بن المبارك عن يونس

عن الزهري قال اخبرني سالم عن ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله

عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل ذلك حين

يكبر للركوع ويفعل ذلك حين يرفع راسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ولا يفعل

ذلك في السجود وما فيه **باب رفع اليدين حذو المنكبين** اخبرنا قتيبة عن مالك

اخبرنا محمد بن المثنى قال حدثنا معاذ بن هشام قال حدثني ابي عن قتادة عن نصر بن
عاصم عن مالك ابن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل
في الصلوة فذكر نحوه وزاد فيه واذا ركع فعل مثل ذلك واذا رفع راسه من الركوع
فعل مثل ذلك اقول فيه سماع معاذ بن هشام في التهذيب قال ابو الحسن الميموني
حدثني احمد بن حنبل وذكر معاذ بن هشام فقال كان في كتابه عن ابيه سماع من
قدر الله قلت من وما علمك قال انا رايت في كتابه عن ابيه قال ثم خرج الى مكة في
تجارة فجلس يحدثهم فقال لا تسمعوا من هذا القدري شيئا قال وسمعت ابا عبد الله
وسمع من يذكره في الحديث والفقه فقال ابو عبد الله واي شيء عنده من الحديث

وقال عباس الدوري عن يحيى ابن معين ليس بحجة وقال ابو عبيد الآجري
قلت لابي داود معاذ بن هشام عندك حجة قال اكره ان اقول شيئا كان يحيى لا يرضاه
قال ابو عبيد لا ادري من يحيى ابن بن او يحيى القطان واظنه يحيى القطان اخبرنا موسى
بن عبد الله بن موسى البصري قال انا النضر بن كثير ابو سهل الازدي قال صلى الى جنبي
عبد الله بن طاوس بمنى في مسجد الخيف فكان اذا سجد السجدة الاولى فرفع
راسه منها رفع يديه تلقاء وجهه فانكرت انا ذلك فقلت لوهيب بن خالد ان
هذا يصنع شيئا لم ار احدا يصنعه فقال له وهيب تصنع شيئا لم ار احدا يصنعه فقال

يحيى عن سعيد ابن ابي عروبة قال ابو داود عن او سمعت صالح الخندقي قال سمعت
وكيعا قال لنا تدخل على سعيد بن ابي عروبة فنسمع فما كان من صحيح حديثه اخذناه
وما لم يكن صحيحا طرحناه وقال النسائي من حدث عنه سعيد ابن ابي عروبة ولم
يسمع منه لم يسمع من عمرو بن دينار ولا من هشام بن عروة ولا من زيد بن اسلم
عبيد الله بن عمر ولا من ابي الزناد ولا من الحكم ولا من حماد ولا من اسمعيل بن ابي خالد
اخبرنا سويد ابن نصر اخبرنا عبد الله بن المبارك عن سفيان عن عاصم بن كليب
عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبد الله قال الا اخبركم بصلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فقام فرفع يديه اول مرة ثم لم يعد اخبرنا محمود بن غيلان المروزي
اخبرنا وكيع نا سفيان عن عاصم ابن كليب عن عبد الرحمن ابن الاسود عن علقمة عن
عبد الله قال الا اصلي لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى فلم يرفع
يديه الا مرة واحدة اخبرنا محمد ابن المثنى نا ابن ابي عدي عن شعبة عن قتادة عن نصر بن
عاصم عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلوته اذا ركع
واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود حتى يحاذي فروع اذنيه
ومر ماحينه حدثنا محمد بن المثنى نا عبد الاعلى قال نا سعيد عن قتادة عن نصر بن عاصم
عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه فذكر مثله واقب

وقال السجلی فیہ بشیع اخبرنا سوید بن نصر انا عبد الله

ابن المبارک عن زائدہ قال اخبرنا عاصم بن

کتبہ اقبال حسین بی. اے ایل ایل. بی

عبيد الله بن طاوس رايت ابي يصنعه وقال ابي رايت ابن عباس يصنعه وقال

ابن عباس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه وفيه تام امره مخالف لسائر الروايات

اخبرنا يعقوب ابن ابراهيم الدورقي ومحمد بن بشار واللفظ له قالا اخبرنا يحيى ابن سعيد

اخبرنا عبد الحميد ابن جعفر قال حدثني محمد ابن عمرو بن عطا عن ابي حميد الساعدي رضه

قال سمعته يحدث قال كان النبي صلى الله اذا قام من السجدتين كبر ورفع يديه

حتى يحاذي بهما منكبيه كما صنع حين افتتح الصلوة ومر ما عينه اخبرنا محمد بن رافع اخبرنا

محمد بن بشر اخبرنا فطر بن خليفة عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه رضه انه راى النبي صلى الله

عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى تكاد ابهاماه تحاذي شحمة اذنيه وسمعه

مع تمام فطر بن خليفة قال ابو عبيد الآجري عن ابي داود سمعت احمد بن عبد الله

ابن يونس قال كنا نمر على فطر وهو مطروح لا نكتب عنه

ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد

فلما اراد ان يركع رفع يديه مثلها ووضع يديه على

ركبتيه ثم لما رفع راسه رفع يديه مثلها ثم سجد فجعل

ه

كفيه بحذاء اذنيه ثم قعد وافترش رجله اليسرى

جحر خيبة قال قلت لا نظرن الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي فنظرت

اليه فقام فكبر ورفع يديه حتى حاذتا باذنيه

ثم

قال الامام الحافظ ابن ماجه باب رفع اليدين اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حدثنا
علي بن محمد وهشام بن عمار وابو عمر الضرير قالوا حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري
عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع
ولا يرفع بين السجدتين قوله هشام بن عمار في التهذيب قال عبد الرحمن بن
ابي حاتم سمعت ابي يقول هشام ابن عمار لما كبر تغير فكلما دفع اليه قراه وكلما لقن
تلقن قال ابو داود وابو ايوب خرمنه حدث هشام بارجح من اربعمائة حديث
ليس لها اصل مسندة كلها وقال كان فضلك يدور بدمشق على احاديث
ابي مسهر واحاديث شيوخ يلقنها هشام ابن عمار فيحدث بها وكنت اخشى ان يفتق
في الاسلام فتقا وقال ابو بكر الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سيار كان هشام بن عمار
يلقن ما كان من حديث وكان يقول انا قد اخرجت هذه الاحاديث صحاحا وقال
صالح بن محمد كان هشام ياخذ على الحديث ولا يحدث ما لم ياخذ وقال خيثمة بن سليمان
سمعت محمد بن عوف الطائي يقول اتينا هشاما في مزرعة له وقد انكشف عورته
فقلنا يا شيخ غط عليك فقال رايتموه لن ترمد عينكم ابدا حدثنا حميد بن مسعدة حدثنا
يزيد بن زريع حدثنا هشام حدثنا قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث

ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى وجعل حد

مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى ثم قبض ثنتين

وحلق حلقة ثم رفع إصبعه فرأيته يحركها يدعو بها

بن نضاعة الغسانی حدثنا الاوزاعی عن عبید بن عبید بن عمیر عن ابیه عن جده عمیر

بن حبیب قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه فی کل تکبیرة فی الصلوة

المکتوبة وفیه رفدة بن قضاعة فی تهذیب التهذیب قال ابو حاتم منکر الحدیث وقال

البخاری فی حدیثه بعض المناکیر لا یتابع من حدیثه وقال النسائی لیس بالقوی وقال

العقیلی لا یتابع علی حدیثه وقال الدارقطنی متروک وقال ابن حبان کان ممن یتفرد بالمناکیر

عن المشاهیر ولا یحتج به اذا وافق الثقات فکیف اذا انفرد بالاسناد المقلوبات روی

عن الاوزاعی بسنده ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یرفع یدیه فی کل خفض ورفع

وهذا خبر اسناده مقلوب ومتنه منکر واخبار الزهری عن سالم عن ابیه لفرح الصلوة لکن

یفعل بین السجدتین وقال ابن عدی وحدیث الرفع لعرف برفع هذا وقال احمد

ویحیی هذا الحدیث لیس بصحیح ولا یعرف عبید بن عمیر روی عن ابیه ولا عن جده وقال

یحیی بن رفدة قد سمعت به یهوسنج ضعیف وفی المیزان وله حدیث باطل فی مثل

زنی باخته حدثنا وفی الاسناد جرح آخر وهو ما ذکر فی التقریب ان جد عبید هذا هو عمیر

بن قتادة وهم ابن ماجه فی تسمیة ابیه وعمیر بن حبیب هو جد ابی جعفر وهو صحابی ایضا

ولم یخرجوا له حدثنا محمد بن بشار حدثنا یحیی بن سعید حدثنا عبد الحمید بن جعفر حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء

عن ابی حمید الساعدی قال سمعته وهو فی عشرة من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم

انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبّر رفع يديه حتى يجعلهما قريبا من اذنيه واذا
ركع صنع مثل ذلك واذا رفع رأسه من الركوع صنع مثل ذلك ومن باضعها حدثنا عثمان
بن ابي شيبة وهشام ابن عمار قالا حدثنا اسمعيل بن عياش عن صالح بن كيسان
عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة حذو منكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع
وحين يسجد اقول فيه مع ما مر اسمعيل بن عياش وصالح ابن كيسان قال ابن
دقيق في الامام عن الدارقطني ما يقتضي ان صالح ابن كيسان يدلس وذكره في الكلام
على حديث ابن عباس ليس للولي مع الثيب امر وقال علي بن المديني
في العلل صالح بن كيسان لم يلحق عقبة بن عامر كان يروي عن رجل عنه
كذا في الميزان واسمعيل ابن عياش قال ابن حبان كثير الخطاء في حديثه فخرج
عن حد الاحتجاج به قال مسلم ضعيف قال ذكريا قال ابو اسحق الفزاري اكتبوا
عن بقية ما حدثكم عن المعروفين ولا تكتبوا عن اسمعيل بن عياش ما حدثكم عن
وعمن لا يعرف حدثنا اسمعيل بن عياش عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد
عن عمر بن الخطاب مرفوعا يكون في هذه الامة رجل يقال له الوليد هو اشد على امته
من فرعون على قومه قال ابن حبان وهذا باطل حدثنا هشام بن عمار حدثنا

العباس بن عبد العظيم العنبري حدثنا سليمان بن داود ابو ايوب الهاشمي حدثنا
عبد الرحمن بن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عن عبد الله بن الفضل عن عبد الرحمن
الاعرج عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله تعالى عنه قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه
واذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك
واذا قام من السجدتين فعل مثل ذلك اقول فيه مع ما مر عبد الله بن عقيل قال العلائي
منكر الحديث حدثنا ايوب بن محمد الهاشمي حدثنا عمر بن رباح عن عبد الله بن طاوس
عن ابيه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يرفع يديه عند كل تكبيرة اقول فيه عمر بن رباح قال ابو حاتم عن عمرو بن علي مورد وقال البخاري
عن عمرو بن علي يهو دجال وقال النسائي والدارقطني متروك وقال الحاكم ابو احمد ذاهب
الحديث وقال ابن عدي يروي عن ابن طاوس من البواطيل ما لا يتابعه احد عليه
والضعف بين على حديثه وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات لا يحل
كتابة حديثه الا على التعجب وقال العقيلي منكر الحديث وقال قال عمرو بن علي كان دجالا
وفي التهذيب روى له ابن ماجه حديثه عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند كل تكبيرة حدثنا محمد بن بشار حدثنا

احمد ابو قتادة قال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام في الصلوة
اعتدل قائما ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم قال الله اكبر واذا اراد ان يركع رفع يديه
حتى يحاذي بهما منكبيه فاذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فاعتدل فاذا قام من
الثنتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما صنع حين افتتح الصلوة اقول فيه مع ما مر
محمد بن بشار في تهذيب التهذيب قال عبد الله بن محمد بن سيار سمعت عمرو بن
علي يحلف ان بندار يكذب فيما يروي عن يحيى وقال عبد الله ابن علي بن المديني سمعت
ابي وسالته عن حديث رواه بندار عن ابن مهدي عن ابي بكر بن عياش عن عاصم
عن زر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان في السحور بركة
فقال هذا كذب وانكره اشد الانكار وقال حدثني ابو داود موقوفا وقال عبد الله
بن الدورقي كنا عند ابن معين وجرى ذكر بندار فرأيت يحيى لا يعبأ به ويستضعفه قال ورأيت
القواريري لا يرضاه حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابو عامر حدثنا فليح بن سليمان حدثنا
عباس بن سهل الساعدي قال اجتمع ابو حميد وابو اسيد الساعدي وسهل بن سعد ومحمد بن
مسلمة وذكروا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فكبر ورفع يديه ثم رفع حين كبر للركوع
ثم قال فرفع يديه واستوى حتى رجع كل عظم الى موضعه اقول باقيه مر مفصلا حديث

قال رأيته يزن ويسترجح في الميزان وقال يونس سمعت الشافعي يقول ابو الزبير يحتاج الى دعامة

وقال عبد الرحمن بن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال يكتب حديثه ولا يحتج به وقال سالت

ابا زرعة عن ابي الزبير فقال روى عنه الناس قلت يحتج بحديثه قال انما يحتج بحديث الثقات

قال الامام الحافظ ابو عيسى الترمذي باب رفع اليدين عند الركوع حدثنا قتيبة وابن

ابي عمر قالا حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه واذا ركع واذا رفع رأسه

من الركوع وزاد ابن عمر في حديثه وكان لا يرفع بين السجدتين قال ابو عيسى حدثنا

الفضل بن الصباح البغدادي قال حدثنا سفيان بن عيينة قال حدثنا الزهري

بهذا الاسناد نحو حديث ابن ابي عمر قال وفي الباب عن عمر وعلي ووائل بن حجر

ومالك بن الحويرث وانس وابي هريرة وابي حميد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة

وابي قتادة وابي موسى الاشعري وجابر وعمير الليثي قال ابو عيسى حديث ابن عمر

حديث حسن صحيح وبهذا يقول بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

منهم ابن عمر وجابر بن عبد الله وابو هريرة وانس وابن عباس وعبد الله بن الزبير

وغيرهم ومن التابعين الحسن البصري وعطاء وطاوس ومجاهد ونافع وسالم بن عبد الله

وسعيد بن جبير وغيرهم وبه يقول مالك والاوزاعي ومعمر وابن عيينة وبه يقول عبد الله

عبد الوهاب حدثنا حميد عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا دخل
في الصلوة واذا ركع اقول ومرا فيه حدثنا بشر بن معاذ العقدي حدثنا بشر بن المفضل
حدثنا عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل ابن حجر قال قلت لانظرن الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف يصلي فقام واستقبل القبلة فرفع يديه حتى حاذتا اذنيه
فلما ركع رفعهما مثل ذلك فلما رفع راسه من الركوع رفعهما مثل ذلك اقول
ومرا فيه حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حذيفة حدثنا ابراهيم بن طهمان عن ابن ابي
الزبير ان جابر بن عبد الله كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا ركع واذا رفع راسه
من الركوع فعل مثل ذلك ويقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل مثل
ذلك ورفع ابراهيم بن طهمان الى اذنيه اقول ومرا فيه ومع ذلك فيه ابن ابي
الزبير في التهذيب قال عبد الله بن احمد بن حنبل قال ابي كان ايوب السختياني
يقول حدثنا ابو الزبير وابو الزبير وابو الزبير قلت لان كانه يضعفه قال نعم وقال نعيم
بن حماد سمعت بن عيينة يقول حدثنا ابو الزبير وهو ابو الزبير اي كانه يضعفه وقال
هشام عن سويد قال لي شعبة ماخذ من ابن ابي الزبير وهو احسن الناس صلاة وقال نعيم
بن حماد سمعت هشيما يقول قلت سمعت من ابن ابي الزبير فاحدثته كتابي
تمزقه وقال محمد بن جعفر عن ورقاء قلت لشعبة مالك تركت حديث ابن ابي الزبير

العيني في شرح المسند وما زاد محمد بن عيسى جامع مسند ابي عيسى الترمذي

في هذا باب رفع اليدين عند الركوع وذكر فيه كثيرا من اسماء الصحابة والتابعين

ومن بعد التابعين فذلك على التحقيق والاكثر مما لا اصل له والبعض فكر روي عنهم

بطرق مجهول وهو معلول ليس بثابت قابلة الاستناد والاحتجاج والبعض

قد روي عنهم بالطرق الصحيحة خلافه كما نقل من ابن المبارك انه قال لم يثبت

حديث ابن مسعود قال قوله لم يثبت وثبت عن عبد الله بن المبارك

خلافه قال النسائي روى حديث ابن مسعود من طريق ابن المبارك وهذا

ما روي من [illegible] ذكر الاسماء الكثيرة بدون الاستناد والاثبات لا يفيد

شيئا ولا يليق بالاحتجاج هذا آخر ما اردنا من ذكر احاديث الباب من الكتب

الستة وظهر ان حديث الرفع فيما عدا تكبيرة التحريمة وعدمه كلاهما موجودان اما حديث

عدم الرفع فمن عبد الله بن مسعود والبراء بن العازب اما حديث البراء بن عازب

فرواه ابو داود عن محمد بن الصباح البزاز عن شريك عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن

بن ابي ليلى عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه

الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وتكلم فيه بان شريكا [illegible] ابن ادريس رووا هذا الحديث

عن يزيد بن ابي زياد ولم يذكروا ثم لا يعود واجيب بان شريكا ثقة من الحفظ على

بن المبارك والشافعي واحمد واسحق وقال عبد الله بن المبارك قد ثبت حديث من

يرفع يديه وذكر حديث الزهري عن سالم عن ابيه ولم يثبت حديث ابن مسعود ان النبي

صلى الله عليه وسلم لم يرفع يديه الا في اول مرة حدثنا بذلك احمد بن عبدة الآملي

قال حدثنا وهب بن زمعة عن سفيان بن عبد الملك عن عبد الله بن المبارك

قال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا اسمعيل بن ابي اويس قال كان مالك بن انس يرى رفع اليدين

في الصلوة وسمعت الجارود بن معاذ يقول كان سفيان بن عيينة وعمر بن هارون

والنضر بن شميل يرفعون ايديهم اذا افتتحوا الصلوة واذا ركعوا واذا رفعوا

رؤسهم قوله ابن في التهذيب قال عبد الرحمن بن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال

كان رجلا صالحا وكان به غفلة ورايت عنده حديثا موضوعا حدث به عن ابن عيينة

باب ماجاء ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا في اول مرة حدثنا هناد قال

حدثنا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود

عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى

فلم يرفع يديه الا في اول مرة وقال في الباب عن البراء بن عازب قال

ابو عيسى حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من

اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وهو قول سفيان واهل الكوفة قال

جائز الحديث وقال أبو داود لا أعلم أحدا ترك حديثه وغيره أحب إلي منه وقال

ابن شاهين في كتاب الثقات قال أحمد بن صالح يزيد ثقة ولا يعجبني قول من تكلم فيه

وخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال ابن عدي صدوق وكذا قال ابن حبان

وخرج مسلم حديثه واستشهد به البخاري فإذا كان كذلك جاز أن يحمل أمره

على أنه حدث ببعض الحديث تارة وبكمله أخرى والحق أن الثقة المقبول المعتمد عليه

الذي لم يتكلم فيه أحد من الثقات المعتمدين وإنما يجرحون به فروى حديثا

على خلاف غيرهم لا يرجح بعد ما يتكلمون فيه ويتشددون في هذه الأبواب

فهذا غاية التعصب والاعتساف والبعد عن العدل والانصاف ولنا ما قال

لنا ما رواه أبو داود عن حسين بن عبد الرحمن عن وكيع عن ابن أبي ليلى عن أخيه عيسى عن الحكم

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

رفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف هذا الحديث ليس بصحيح قال الحاكم

على حديث لعدم صحته عن غير معتمد لا على المدعي وسالما وجوه صحته

ليس من ذلك المحصلين ولا يضر بالحديث على أن يكون في طرقه

لا يلزم من عدم صحته إبطال الحديث وإن ... مطلقا ... الأطراف

يجوز صحته ... أخرى منها ما في الموطأ عن ... فتيقنه

من [illegible] اوثق واحفظ واوثق من يزيد واصح الفاظا وحديثه فرواه

عن [illegible] يزيد يقولون حجة وبان سفيان بن عيينة قال حدثنا بمكة ثم قدمت

[illegible] فاذا هو يزيد فيه ثم لا يعود فلا ادري القنوه ادري شيء صنعوا به واجيب بان

الثابت من كلام عبيد الله بن محمد الزهري انه قال حدثنا سفيان عن يزيد بن ابي زياد

وشريك لم يقل ثم لا يعود وانما هذه العبارة الاخرة فالكلام في تصحيح مسانيد

سفيان مطعون بالتدليس والخطاء ودون المذهب ولما قال له يحيى بن حميد

كنت تكتب الحديث وتحدث اليوم تزيد في اسناده وتنقص فقال عليك بالسماع

الاول فاني قد سمعت. وقال هارون بن معروف ان ابن عيينة لم يحفظه بآخره

فلعلت لبعض [illegible] قول يزيد بن ابي زياد وهذه الزيادة توجد في بعض نسخ

ابي داود وفي بعض النسخ الصحيحة موجودة قال العيني في شرح [illegible]

ابي داود وقول ابن عدي في الكامل رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد

باسناده وقالوا فيه ثم لم يعد فظهر ان شريكا لم ينفرد بروايته بهذه الزيادة وسقط بهذا

ايضا قول الخطابي لم يقل احد في هذا ثم لا يعود غير شريك فان قلت يزيد تفرد به قلت

لم يتفرد بذلك لان عيسى بن عبد الرحمن [illegible] رواه ايضا عن ابن ابي ليلى وكذلك اخرجه

الطحاوي اشارة الى ان يزيد اخذه [illegible] في هذا وانما يزيد في آخره فهو لقنه فقال العجلي [illegible]

جائز الحديث وقال ابو داود لا اعلم احدا ترك حديثه وغيره احب الي منه وقال

ابن شاهين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح يزيد ثقة يعجبني قول من تكلم فيه

وخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان

وخرج مسلم حديثه واستشهد به البخاري فاذا كان كذلك جاز ان يحمل امره

على انه حدث ببعض الحديث تارة وبكمله اخرى الخ والحق ان الثقة المقبول عند الكل

الذي لم يتكلم فيه احد من الثقات المعتمدين والكل يحتجون به اذا روى حديثا

على خلاف مذهبهم الرجوح اخذوا يتكلمون فيه ويستدلون به في جميع الابواب

فهذه غاية التعصب والاعتساف والبعد عن العدل والانصاف ولذا قال

لعبد [illegible] رواه عن حسين بن عبد الرحمن عن وكيع عن ابن ابي ليلى عن اخيه عيسى عن الحكم

عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

رفع يديه حين افتتح الصلوة ثم لم يرفعهما حتى انصرف هذا الحديث ليس بصحيح قال الحاكم

على حديث بعدم صحته عن عجز استدلال على المدعي وسالك وجوه [illegible]

ليس من دأب المحصلين ولا الخبير بالحديث على ان [illegible] في طرقه

[illegible] لا يستلزم عدم صحة اصل الحديث والا صعوبة مطلقا [illegible] من تصور [illegible]

لجواز صحة طرق اخرى من تلك المطاعن [illegible] المشايخ

من رواية هشيم اوثق واحفظ واوثق من هؤلاء واصح الكلام وحديثه فرواه
عن يزيد بن ابي زياد يكون حجة وبان سفيان بن عيينة قال حدثنا بمكة ثم قدمت
الكوفة فاذا هو يزيد فيه ثم لا يعود فلا ادري القوة ادى شي صنعوا به ورجحت بان
الثابت من كلام عبد الله بن محمد الزهري انه قال حدثنا سفيان عن يزيد نحو حديث
وشريك لم يقل ثم لا يعود واما هذه العبارة الاخيرة فالكلام في تصحيحه مبنا على
سفيان مطعون بالتدليس والخطأ وسوء المذهب ولما قال له يحيى بن سعيد
كنت نكتب الحديث ونجد اليوم تزيد في اشياء وتنقص فقال عليك بالسماع
الاول فاني قد سمعت وقال هارون بن معروف ان ابن عيينة تغير امره باخره
فلبعث لبعض كلامه في حق يزيد بن ابي زياد وهذه الزيادة توجد في بعض نسخ
ابي داود وفي بعض النسخة الصحيحة موجودة قال العيني في شرح البخاري بعد نقل
ابي داود قول ابن عدي في الكامل رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد
باسناده وقالوا فيه ثم لم يعد قط ان شريكا لم يتفرد بروايته هذه الزيادة وسقط بهذا
ايضا قول الخطابي لم يقل في هذا ثم لا يعود غير شريك فان قلت يزيد تفرد به قلت
لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا من ابن ابي ليلى وكذلك اخرجه
الطحاوي اشارة الى ان يزيد قد توبع في هذا واما يزيد في نفسه فهو ثقة فقال العجلي هو

عن سويد بن نصر عن عبد الله بن المبارك بسنده عن ابن مسعود بنحو حديث
محمود بعد ذلك فيقول ليس هنا قال المصنف محل الكلام في حديث ابن مسعود
بعد ما اخرجه عيسى الترمذي من طريق هناد عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم
بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود قال
حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين واخرجه النسائي بطرق وينبغي ان نعلم
ان الحديث ابن مسعود وحديث البراء عندنا طرق صحيحة سالمة وكذا الحديث عدم الرفع
من كل من روى عدم الرفع ولكن لما كان موضوع الرسالة الكلام في الاحاديث
من الكتب الستة فلهذا اعرضنا عنه ويعلم ان ساعد الله القدر لنقدر منه في انوار الكتاب
والى الان في المقصود في قول لم يتكلم احد من النقاد المنصفين في حديث ابي عيسى
الترمذي والنسائي وكيف يسوغ لهم ان قال بهذا الطريق اسند واو مهجوا في كل باب
ولكن لحب المتعصبين ضعفوا والى تعليله غاية الاضطراب ... واكالعلل
الى التراب ضعفوه واحد بان عبد الرحمن بن الاسود لم يصح سماعه عن علقمة وانه
مجهول والجواب ان ابن حبان ذكره في كتاب الثقات وثبت من هنا سماعه
من علقمة وسماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن

وبالجملة فهي [illegible] قبول احاديثه والاستئناس به في جميع الابواب

والله اعلم [illegible] واما حديث عبد الله بن مسعود فرواه ابو داود عن عثمان بن ابي شيبة

حدثنا [illegible] عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال

قال عبد الله بن مسعود [illegible] وقال في آخره هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس

هو بصحيح على هذا اللفظ القول فيه عثمان بن ابي شيبة وهو كان لا يبالي في تحريف

القرآن فعدم مبالاته بالحديث [illegible] فلا يبعد ان كان يحرف بعض حروف الائمة

ولهذا لم يعتمد على حديثه في كل الابواب وذلك يجب على اولي الالباب لكن الغالب

ان لا يكون هذا السبب [illegible] لانه يحتج به في الاحاديث [illegible] فعلى كل تقدير كان الواجب

عليه بيان الوجوه وقال ابن المبارك لم يثبت حديث ابن مسعود وهذا ايضا غير

لان [illegible] لا يثبت بمجرد الحكم بل [illegible] بيان وجوه عدم الصحة وان يثبت الطعن

في طريق [illegible] هذا ايضا لا يدل على عدم [illegible] الحديث كما قالوا ان المحدثين قد يحكمون

اذا صح له طريق من طرق باسناد يعتمد عليه اهل [illegible] بعد ذلك يحكم عليه بالضعف

على حسب الاعتراف نعم لو ضعف ذلك الحديث بالنظر الى الطريق المعلول فلا باس

وذلك لا يقتضي بضعف الحديث من وجه آخر [illegible] ان النقل على ضعف كتاب سند

الى [illegible] من صورة الترمذي عن عبد الله بن المبارك ليس بحجة وقد روى النسائي

واخرجه ابو داود وابن ماجه والطحاوي وله طرق كثيرة تخالف بعضها بعضا في سنده

عن احمد بن حنبل عن عبد الملك بن عمرو عن فليح عن عباس بن سهل فيه ذكر

الرفع عند الركوع كما للبخاري وكذا في روايته عن عمر بن عثمان عن بقية عن عتبة عن عبد الله بن عيسى

عن العباس بن سهل وكذا فيما قال رواه ابن المبارك عن فليح مع الشك في انه

سمعه عباس بن سهل او ذكر عيسى بن عبد الله سمعه من عباس بن سهل وكذا

في روايته عن قتيبة بن سعيد عن ابن لهيعة عن يزيد عن محمد بن عمرو العامري كذا

في روايته عن عيسى بن ابراهيم المصري عن ابن وهب عن الليث بن سعد عن يزيد

بن محمد القرشي ويزيد بن ابي حبيب عن محمد بن عمرو بن حلحلة عن محمد بن عمرو بن عطاء فهذه

رواياتها خالية عن ذكر الرفع المتنازع فيه نعم روايتان فيهما ذكر الرفع المتنازع فيه

احدهما عن علي بن الحسين بن ابراهيم عن ابي بدر عن زهير عن الحسن بن الحر عن

عيسى بن عبد الله بن مالك عن مالك بن مالك عن محمد بن عمرو بن عطاء واقول فيه

الصحابي ... واسطتان قال حدثني مالك ولعبد ... كلمة شك يعني عن

عباس بن سهل الساعدي بالحديث وقال ابو داود يزيد وينقص ...

مما مضى وسيجيء ... منكر ان الاول ازدياد الواسطة الثاني ... في الاسناد

الثالث ما طعن ابو داود من انه يزيد وينقص والثانية عن احمد بن حنبل عن

هذا بانه سمع اباه وعلقمة وقال فان الحديث انما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود

ويرده ثبوت الزيادة في رواية ابن المبارك ايضا كما في النسائي والحديث في عاصم

بن كليب ولم يتفطنوا ان هذه الهفوات بطريق الافراد في اكثر صحاحهم بل يكون الاعلام

نعال في اصحاب صحاحهم لانهم ان كانوا يعبؤن بامثال هذا العيوب فلم احتجوا بحديثهم

فاصححوه في كل باب والشنع من الكل ما اتوه بعض المتعصبين من نسبته هذه الزيادة الى سفيان

الثوري على الظن المحض فهذا الافراط والتعصب ودعوى بلا دليل وفي شرح المسند

قال ابن حزم هذا الحديث صحيح ونعم ما قيل لا ينكره الا جاهل او متعصب ولو كان

ترك بعض الرواة جزءا من حديث في روايته يستلزم هذه الشناعات الرفع لتشمل

على اكثر من هذا تكثير كما يظن ولا يخفى ان تعلم ان منتهى روايات الرفع في الكتب الستة

الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه ومالك بن الحويرث ووائل بن حجر وابي حميد الساعدي

وعلي بن ابي طالب وابي هريرة واثر عبد الله بن الزبير وتصديق ابن عباس له

وعمر ابن حبيب وابن عباس وانس واثر واثر عبد الله ابن طاوس جابر بن عبد الله

قال المصري في شرح المسند كل هذه تدل على انواع الاضطراب والتخالف والتعارض

فيما بينها بل في طرق حديث انواع منها اما حديث ابي حميد رضي الله عنه فقد اخرجه البخاري

وهو لا يعد الا الرفع عند تكبير الافتتاح فقط ولم يخرجه مسلم ولا النسائي ولا الترمذي

ونذكر قليلا منها حتى يقاس بالجمع والمقابلة عليه الباقي قال النجاشي عن محمد بن عمرو
بن عطاء وانه كان جالسا مع نفر في نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذكرنا
صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي انا كنت احفظكم لصلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو داود في رواية عبد الحميد ابن جعفر عن محمد
بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعلمكم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فلم فوالله
ما كنت باكثرنا له تبعة ولا اقدمنا له صحبة قال بلى قالوا فاعرض قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قام وفي رواية محمد عمرو بن حلحلة عن محمد بن عمرو العامري
قال كنت في مجلس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكروا صلوته
فقال ابو حميد وفي رواية عيسى ابن محمد بن عمرو بن عطاء عن مالك عن عباس
او عياش بن سهل الساعدي انه كان في مجلس فيه ابوه وكان من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي المجلس ابو هريرة وابو اسيد وابو حميد الساعدي وفي رواية
فليح اجتمع ابو حميد وابو اسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن ماجه
عن عمرو سمعته وهو في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة

ابو عاصم بن مخلد مسدد عن يحيى والحديث لاحد عن عبد الحميد بن جعفر عن محمد
عن عمرو بن عطاء واما ابن ماجه فروايته عن محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد عن عبد الحميد
ابن جعفر عن محمد ابن عمرو بن عطاء وعن محمد ابن بشار عن ابي عاصم عن فليح بن سليمان
عن عباس بن سهل الساعدي منتهى اكثر طرق هذا الحديث اما محمد بن عمرو بن عطاء
ولم يرو احد منه الرفع غير عبد الحميد بن جعفر واما عباس بن سهل الساعدي في روايته
فليح ابن عباس ابن سهل الساعدي عند ابن ماجه ذكر الرفع وفي روايته منه
عند ابي داود ليس ذكره في روايته منه مع الشك انه سمعه منه او ذكر عيسى ابن عبد الله
انه سمعه منه عند ابن المبارك في سنن ابي داود الصالس ذكر الرفع وفيه عن عيسى
بن عبد الله سمع من عباس بن سهل الساعدي وفي حديث الرفع عند ابي داود
عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء عن مالك عن عباس او عباس بن سهل
وينبغي ان تعلم ان عبارات الروايات كلها تشتمل على مخالفات ومعارضات
والتغيرات كثيرة من الزيادة والنقصان وتخالف في جزء جزء من الحديث مع كونها
كلها مروية عن ابي حميد فبعد ذلك رواية محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد في طرقها
انواع وتبع الصالح من التخالف والتعارض والاضطراب حتى في الاسناد والمتن
وهكذا لكل من روى عنه من الاعلى الى الاسفل بطرقهن وضاعها فلا تخلو من التخالف

فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه وعند ابن ماجه فاذا قال سمع الله

لمن حمده رفع يديه فاعتدل وثانيها ثم قام فرفع يديه واستوى حتى رجع كل عظم

موضعه وتم الحديث وعند ابي داود ثم يرفع رأسه فيقول سمع الله لمن حمده ثم

يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلا وفي البخاري فاذا سجد وضع يديه غير

مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة وعند ابي داود

ثم يقول الله اكبر ثم يهوي الى الارض فيجافي يديه عن جنبيه ثم يرفع رأسه ويثني

رجله اليسرى فيقعد عليها ويفتخ اصابع رجليه اذا سجد ثم يقول الله اكبر ويرفع ويثني

رجله اليسرى فيقعد عليها ثم يرجع كل عضو الى موضعه ثم يصنع في الاخرى

مثل ذلك وثانيها ثم قال الله اكبر فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور

قدميه وهو ساجد ثم كبر فجلس فتورك ونصب قدمه الاخرى ثم كبر فقام ولم

يتورك وثالثها سجد فامكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه

حذو منكبيه ثم رفع رأسه ورابعها واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء

من فخذيه وفي الترمذي عن بندار عن ابي عامر عن فليح عن عباس بن سهل

عن ابي حميد ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان اذا سجد امكن

انفه وجبهته الى الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه قال البخاري

فقال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عباس بن سهل قال اجتمع
ابو حميد وابو اسيد الساعدي وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة وذكروا صلوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في البخاري
رايته اذا كبر جعل يديه حذو منكبيه وعند ابن ماجه اولا اذا قام في الصلوة اعتدل
قائما ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم قال الله اكبر وثانيا قام فكبر ورفع يديه
وعند ابي داود اذا قام الى الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى
يقر كل عضو منه في موضعه معتدلا ثم يقرء في البخاري واذا ركع امكن يديه من ركبتيه
ثم هصر ظهره وعند ابن ماجه اولا اذا اراد ان يركع رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه
وثانيا ثم رفع حين يريد ان يركع وعند ابي داود اولا ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي
بهما منكبيه ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل ولا يصب راسه
ولا يقنع وثانيا اذا ركع امكن كفيه من ركبتيه وفرج بين اصابعه ثم هصر ظهره غير مقنع
ولا صافح بخده وثالثا ثم ركع فوضع يديه على ركبتيه كانه قابض عليهما ووتر يديه فنحاهما
عن جنبيه في البخاري وفي النسائي عن محمد بن بشار عن يحيى عن عبد الحميد بن جعفر
عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الساعدي قال كان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم اذا ركع اعتدل فلم يصب راسه ولم يقنعه ووضع يديه على ركبتيه

من الإشارة الإجمالية عن علل الحديث فإن التفصيل كان يفضي إلى التطويل

وكان فيما ذكرنا ما يبصره لأولي الحسب البصيرة فنقول أيها الإخوان الصفوا والأصفوا

لما كان حديث ابن مسعود مع السلامة عن التعقيل في الإسناد بمجرده ورواية بعض

المجروحين بلا زيادة لفظ أدخل احتماله الوهمي محلا لكلام المتكلمين المتعصبين كما بينا

وبينا الكلام في كلامهم فهذا حديث أبي حميد الساعدي مع الطرق الراجحة خالية

عن ذكر الرفع وكون الرواة مجروحين وكون الروايات على جميع الطرق معلولة

ووجود أنواع التخالف والتعارض والاضطراب في الإسناد والمتن واشتمالها

على مناكير كثيرة كيف يحكم العقل الصحيح بصحته أما رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

فأخرجه البخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك وقدمناه عن ابن شهاب

بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلوة

وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال سمع الله لمن حمده

ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود وأخرجه مسلم بسنده عن ابن جريج

عن ابن شهاب بسنده كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام للصلوة

رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع

فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود فهذا الرد ثابت من ابن شهاب

واذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الركعة الاخرة
قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته تم الحديث عند ابن ماجه
واذا قام من اثنتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما صنع حين افتتح الصلوة
وفي الحديث وعند ابي داود ثم اذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما
منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلوة ويصنع ذلك في كل ركعة صلوته حتى اذا كانت
السجدة التي فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر قالوا صدقت
هكذا كان يصلي تم الحديث وثانيا فاذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى
ونصب اليمنى فاذا كان في الرابعة افضى بوركه اليسرى الى الارض واخرج قدميه
من ناحية واحدة وثالثا ثم جلس بعد الركعتين حتى اذا هو اراد ان ينهض للقيام
قام بتكبير ثم ركع الركعتين الاخريين ولم تذكر التورك في التشهد ولعل ابا داود
لاطلاعه على مفاسد الطريق لم يذكر الطرق بتمامه تأمله ولو ذكرناها كلها لظهر التعارض
والتهافت اضعاف ذلك وفي الترمذي باسناد السابق اجتمع ابو حميد و [illegible] فذكروا صلوة
رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جلس للتشهد فافترش رجله اليسرى واقبل بصدر اليمنى
على قبلته ووضع كفه اليسرى على ركبته اليسرى واشار باصبعه يعني السبابة واذ قد فرغنا

مع اختلاف الالفاظ فيهما والزيادة والنقصان فيما بينهما فهذا وبعض روايات البخاري
تعارض مرة في المعنى والتاخير واخرجه ابو داود عن سفيان عن الزهري ولفظه واذا
اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع وهذا الاخر يعارض البخاري والمسلم
كلاهما ولكن الاول موافق بالمعنى لمسلم وقال ابو داود وقال سفيان مرة
واذا رفع راسه واكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع راسه من الركوع واخرجه ابو داود
عن الزبيدي عن الزهري ولفظه اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه
ثم كبر وهما كذلك فيركع ثم اذا اراد ان يرفع صلبه رفعهما حتى يكونا حذو منكبيه ثم قال
سمع الله لمن حمده وهذه الاخيرة تخالف ما في رواية الاولى من رواية اذا رفع
وبعد ما يرفع وكذا للبخاري وللمسلم واخرجه النسائي عن عبيد الله بن مبارك بسند
البخاري واذا قام الى الصلوة وفي البخاري اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه
ثم يكبر وليس هذا اللفظ في البخاري وقال وكان يفعل ذلك حين الركوع وفي البخاري
حين يكبر للركوع واخرجه النسائي عن شعيب عن الزهري وفيه اذا افتتح التكبير
في الصلوة رفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثل ذلك
وهذه الرواية تخالف الرواية الاولى في المعنى والتاخير مع اختلاف الالفاظ
واخرجه الترمذي عن سفيان عن الزهري والالفاظ على طريقة مغايرة للكل وزاد بين

ومنهما مع ما فيهما من اختلاف الفاظ الحديث والزيادة والنقصان التعارض

في رفعة التكبير في الحديث بما خرجه واخرجه البخاري عن الزهري عن سالم

عن عبد الله ابن عمر لطريقين احدهما محمد بن مقاتل عن عبد الله عن يونس

عن الزهري ولفظه رايت رسول الله عليه وسلم اذا قام في الصلوة رفع يديه حتى

يكونا حذو منكبيه فكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ويفعل ذلك اذا رفع راسه

من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ولا يفعل ذلك في السجود وثانيهما من طريق

ابي اليمان عن شعيب عن الزهري ولفظه رايت رسول الله عليه وسلم افتتح التكبير

في الصلوة فرفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال

سمع الله فعل مثله وقال ربنا ولك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع

راسه من السجود فهذان روايتان من الزهري واختلاف الفاظ الحديث بزيادة

والنقصان منهما موجودة فيهما واخرجه مسلم بسنده عن ابن عيينة عن الزهري

ولفظه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي

منكبيه وقبل ان يركع واذا رفع من الركوع ولا يرفعهما بين السجدتين واخرجه عن

عبد الله عن يونس عن الزهري وقال كما قال ابن جريج كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم اذا قام للصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فهذان الروايتان من الزهري

بالركوع وحين يكبر للركوع وفي رواية نافع اذا ركع وفي هذه الرواية اذا اراد ان
يركع واخرجه مسلم عن خالد بن عبد الله ولفظه اذا صلى كبر ثم رفع يديه فخالفنا في رواية البخاري
واخرجه مسلم عن مالك بن الحويرث وفيه اذا كبر رفع يديه وهو مخالف لرواية الاولى
واذا ركع رفع يديه مخالف لرواية الاولى ورواية البخاري لان فيهما اذا اراد ان
يركع وفيه يرفع يديه حتى يحاذي بهما اذنيه وفي الرواية الثالثة انه حتى يحاذي
بهما فروع اذنيه وليس منافي لرواية الاولى ولا في رواية البخاري عنه وفي رواية
عبد الله ابن عمر رضي الله عنه يعني حذو منكبيه واخرجه ابو داود ولفظه رفع يديه اذا كبر واذا ركع
واذا رفع راسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذنيه وهو بتمامه مخالف لكليهما واخرجه
النسائي واخرجه من طرق من طريق قتيبة ومحمد بن عبد الاعلى ويعقوب بن ابراهيم
وفيه اذا صلى رفع يديه حين يكبر حيال اذنيه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه
من الركوع هذا مع مخالفته للكل كان مقاربا للبخاري لكن بسط حيال اذنيه وفروع
اذنيه قد بعد عنه واخرجه من طريق محمد بن المثنى عن ابن ابي عدي وعن عبد الاعلى
وعن معاذ بن هشام وفيه زيادة اذا سجد واذا رفع راسه من السجود اخرجه ابن ماجه ولفظه
اذا كبر رفع يديه حتى يجعلهما قريبا من اذنيه واذا ركع صنع مثل ذلك واذا رفع راسه
من الركوع صنع مثل ذلك وهذا ايضا مجموع لا لطابق احدا من الروايات واما حديث

على عمر في حديثه قال لا يرفع بين السجدتين وابن ماجه كالترمذي واخرجه
البخاري من طريق عبد الاعلى وفيه ستة ما هي لا يخلو من مخالفة الالفاظ مع الروايات
الاخر [illegible] واذا قام من الركعتين انه يرفع يديه يتكلم فيه ابو داود كما مر وكذا في حديث
القعنبي عن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا ابتدأ الصلوة يرفع يديه
حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك واخرج ابو داود وعن عثمان
ابن ابي شيبة بسنده عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام في
الركعتين كبر ورفع يديه وهذه زيادة ليست في احد من الروايات المذكورة واذ قد
فرغنا من هذا فنقول كان الاختلاف والزيادة والنقصان في بعض الالفاظ في
حديث ابن مسعود في بعض الطرق المعلولة وكانت الطرق الاخرى سالمة عن العلل
خالية عنها الا الاضطراب في الكلم الذي تكلم فيه فحديث عبد الله بن عمر مع اشتمالها على اضعاف
من الاختلافات والمعارضات والزيادة والنقصان وكون طرقها كلها معلولة
وكما هنا كيف يحكم على صحته وهل هذا الا التعصب والتحكم لا ينبغي ان يصغى اليه واما رواية
مالك بن الحويرث فقد اخرجه البخاري عن خالد بن عبد الله ولفظه اذا صلى كبر ورفع
يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه فلفظه اذا
اراد ان يركع مخالف لما في سائر احاديثه لان في احاديث سالم التكبير للركوع وحين

يرفع راسه من الركوع رفع يديه واذا اراد ان يرفع راسه من السجود ايضا رفع يديه وقد ورد نفي ذلك

في الروايات السابقة قال ابو داود روى همام هذا الحديث عن ابن جحادة لم يذكر الرفع

مع الرفع من السجود وفي رواية عثمان ابن ابي شيبة عن عبد الجبار من قام الى الصلوة رفع يديه

حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى ابهاميه اذنيه ثم كبر فخالفت للاولى وفي رواية مسدد عن عبد الجبار رفع يديه

مع التكبيرة فخالف في اللفظ الاولى وفي المعنى ايضا للثانية وفي رواية نظر رايت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يرفع ابهاميه في الصلوة الى شحمة اذنيه وينبغي ان يعلم ان الروايات

ايضا متخالفة في سائر التراكيب كما يظهر بالرجوع ولما اقتصرنا على المنتخب تجاوزنا للتطويل واخرج

ابو داود من طريق اسد عن عاصم بن كليب وفيه كبر ورفع يديه حتى حاذتا اذنيه ثم اخذ شماله

بيمينه فلما اراد ان يركع رفعهما مثل ذلك فلما رفع راسه من الركوع رفعهما مثل ذلك وفي رواية

حسن بن علي عنه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد قال فيه ثم جئت

بعد ذلك في زمان فيه برد شديد فرايت الناس عليهم جل الثياب تحرك ايديهم تحت الثياب

وفي رواية عثمان ابن ابي شيبة عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة

رفع يديه حيال اذنيه قال ثم اتيتهم فرايتهم يرفعون ايديهم في افتتاح الصلوة عليهم برانس واكسية

ليس فيه ذكر الرفع عند الركوع وفي رواية الانباري عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم

في الشتاء فرايت اصحابه يرفعون ايديهم في ثيابهم في الصلوة ففي بعض الروايات مخالفة

وايل بن حجر فلم يخرجه الشيخان والترمذي وفي بعض طرقه عبد الجبار وكل ما فيه عبد الجبار

فهو وابيه اخرجه ابو داود امن عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي عن عبد الوارث

بن سعيد عن محمد بن جحادة عن عبد الجبار بن وايل بن حجر قال كنت غلاما لا اعقل

صلوة ابي قال محمد شني وايل بن علقمة عن ابي وايل بن حجر وثنا ناس عن عثمان

ابن ابي شيبة بسنده عن عبد الجبار بن وايل عن ابيه وثنا عن مسدد بسنده

عن عبد الجبار حدثني اهل بيتي عن ابي ورواه عن محمد بن معمر عن حجاج بن منهال

عن همام عن محمد بن جحادة عن عبد الجبار ابن وايل ابن ابيه عن النبي صلى الله

عليه وسلم ولم يخرجه من طريق فاخرجه ابو داود من طريق عبد الجبار باربع طرق

واضطرب اسنادها واخرجه النسائي وليس فيه ذكر الرفع الا عند الافتتاح عن

عبد الجبار احد سوى ابي داود وهو اضطراب اسنادها والاختلاف فيها ظاهر مما مر من رواية

عن ابيه ورواية واما طريق عاصم بن كليب فقد رواه ابو داود في ثلاث روايات

عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وايل بن حجر وكذا النسائي وابن ماجه واخرجه

ابو داود من الانباري عن عاصم بن كليب عن علقمة بن وايل ابن حجر وكان

في رواية عبد الجبار وايل بن علقمة عن وايل بن حجر هذا حال الاسناد واما المتن

ففي الرواية عبد الله من عبد الجبار اذا ذكر رفع يديه فاذا اراد ان يركع رفعهما واذا رفع

وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش اسنده قال رايت رسول الله صلى الله عليه و
يرفع يديه في الصلوة حذو منكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع وحين يسجد وفي
في بعض الروايات واخرجه ابوداود باسناده وفيه اذا كبر للصلوة جعل يديه حذو منكبيه
واذا ركع فعل مثل ذلك واذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وفي روايته عن بقية وربما
اذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك فانظر ما بينهما واخرجه النسائي من سويد بن نصر
عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن ابي سلمه بن عبد الرحمن ان ابا هريره
رضي الله تعالى عنه حين استخلفه مروان على المدينة كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة
كبر ثم يكبر حين يركع فاذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك
الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يقوم من الاثنين بعد التشهد يفعل مثل ذ
حتى يقضي صلوته فاذا قضى صلوته وسلم اقبل على اهل المسجد قال والذي نفسي
بيده لاشبهكم صلوة برسول الله تعالى صلى الله عليه واله وسلم وليس فيه ذكر الرفع
واما حديث عمير بن حبيب فاخرجه ابن ماجه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرفع يديه في كل تكبيرة في الصلوة المكتوبة واما حديث ابن عباس فاخرجه ابن ماجه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند كل تكبيرة واما حديث انس
فاخرجه ابن ماجه وحده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا دخل الصلوة

واحدة وصح بالطرق المستقيمة عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم
الا مرة واحدة وقالوا انه صاحب مع النبي صلى الله عليه وسلم الا صلوة واحدة فاختلاف الروايات
في حكايته عنه صلى الله عليه وسلم اول دليل على فساد الروايات اما حديث علي بن طالب
فلم يخرجه الشيخان ولا النسائي ولا الترمذي واخرجه ابن ماجه عن العباس عن سليمان
بن داؤد بسنده عن علي رضي الله تعالى عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى
الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه واذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك
واذا رفع راسه من الركوع فعل مثل ذلك واذا قام من السجدتين فعل
مثل ذلك واخرجه ابو داؤد عن الحسن بن علي عن سليمان بن داؤد بسنده موافق لابن
ماجه وفيه كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته وفيه ولا يرفع
يديه في شيء من صلوته وهو قاعد وفيه واذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبر ودعا
فانظر الى اختلاف الالفاظ والزيادة والنقصان وتامل واما حديث ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه فلم يخرجه الشيخان ولا النسائي ولا الترمذي بل اخرجه البخاري عن ابن شهاب عن ابي بكر
عن عبد الرحمن ابن الحرث انه سمع ابا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حتى يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده من طريق عقيل
وليس فيه ذكر الرفع واخرج ابو داؤد بسند البخاري عن طريق ابن جريج وفيه ما فيه واخرجه

ولقوا مشر وعيته ما عدا الا ربعة مع كون الاحاديث في غيره ايضا موجودة وليس الا د

الا لتنزيه ثم احاديث نفي الرفع فلما ان حديث سالم نفي مشروعيته ما عدا المواضع الثلثة

عند من يثبت عنده صحة حديثه ولم يثبت عنده صحة حديث نافع فهكذا حديث ابن مسعود

ينفي مشروعيته ما للتكبيرة التحريمة عند من يثبت عنده صحته وقد بينا عن طرق احاديث

الباب من الكتب الستة كلها معلولة سوى حديث ابن مسعود فلا مساغ للتمسك بتلك

الكتب ان يحكم من جهتها بمشروعية الرفع فيما عدا التكبيرة التحريمة ان راعي الانصاف

واذ قد وسعنا النظر فيما عدا الكتب الستة فكل من روي عنه الرفع عند الركوع والرفع

منه روي عنه عدم الرفع وها انا اذكر بهذا من روايات عدم الرفع ما تيسر في جملته

ونذكر كلها اما موافقة للكتب الستة في بعض طرقها واما غالبة منها صحيحة سالمة عن عللها

قال محمد اخبرنا يعقوب ابن ابراهيم اخبرنا حصين بن عبد الرحمن قال دخلت انا

وعمرو بن مرة على ابراهيم النخعي قال عمرو بن مرة حدثني علقمة بن وائل الحضرمي عن ابيه انه

صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فرآه يرفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع

قال ابراهيم ادري النخعي ما ادري ، في صحته ذلك لانه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم الا

في ذلك اليوم بل احتمل انه اذ يصلي مرة واحدة في ذلك اليوم فحفظ هذا منه مقدمة

الاستفهام الانكاري ولم يحفظ ابن مسعود في طول ملازمته وكثرة مشاهدته في ذ

واذا ركع واما اثر عبد الله بن الزبير فاخرجه ابو داود وحده وفيه يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير بيديه الحديث واما اثر عبد الله بن طاوس فاخرجه ابو داود ولفظه فكان اذا سجد الاولى فرفع راسه منها رفع يديه تلقاء وجهه الحديث واما اثر جابر فاخرجه ابن ماجه وفيه اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع فعل مثل ذلك وهذا آخر ما في الباب فيقول قد ظهر مما بينا ان روايات الرفع كلها مضطربة مخالفة متعارضة بينها بل كل حديث في طرقها انواع الاضطراب والتخالف والتعارض رفع لكيف الطريق كلها معلولة والاسلم الاصح ليس الاحديث عبد الله ابن مسعود على ما اخرجه ابو عيسى الترمذي وكما ان في احاديث الرفع ما يدل على الرفع عند كل تكبيرة والرفع حين يسجد وحين يرفع راسه من السجود وقالوا العدم مشروعيته سوى المواضع الثلثة لما قال الشافعي في الام لعدان اورد حديث ابن عمر من طريق سالم ولا نامره ان يرفع يديه في شيء من الذكر في الصلوة التي فيها ركوع وسجود الا في هذا المواضع الثلثة ونقل الشيخ ابو حامد الاجماع على انه لا يشرع الرفع في غير المواطن الثلثة كما نقله ابن حجر في فتح الباري ومحصله انهم قد هجروا روايات عدم الرفع بعد الركعتين وروايات الرفع مع انها موجودة في هذه الكتب والبعض لحفظ الرفع بعد الركعتين ايضا مع المواضع الثلثة

عن سالم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود ولا يتكلم فيه وقال روي بالاسناد الزاهرة عن مالك خلاف
هذا قلت لضعف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم وانما يثبت ببيان وجوه الطعن وحديث
ابن عمر الذي رواه البيهقي في خلافياته رجاله رجال الصحيح البخاري فهو ضعفا لعد ذلك
اللهم الا ان يكون الراوي عن مالك مطعونا ولم يثبت لعد فهذا الحديث عندي صحيح
لا محالة ولا مخالفة ما رويتم ليس لضبا رخان ما رويتم ليس جامع الصحيح ولعاعن
كون باعدا صحيح فان امثال هذه المخالفات متوافرة في مروياتكم باسنادكم الزاهرة
ليس هذه عندكم من اسباب الطعن وقال بعض المحدثين ان ابن عمر راى النبي
صلى الله عليه وسلم حينا يرفع فاخبر عن تلك الحالة واحيانا لا يرفع فاخبر عن تلك الحالة
فالحق انه ليس السبيل الى تضعيفه فضلا عن الحكم بوضعه وروى الطحاوي ثم البيهقي
من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رضي
الله تعالى عنه رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود وتكلم فيه بعض المتعصبين بمخالفة الروايات
اخرى وليس بشيء فان من حفظ حجة على من لم يحفظ والدعوى البعض لما هو داب
ابن الجوزي ليس بمعتبر فالحق ما قرره الطحاوي من صحته واخرج الدارقطني وابن عدي
بسند ثمان عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والى بكر وعمر فلم

المختصر قال النخعي ان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه ابن مسعود خمسين مرة لا يفعل

ذلك والصحابة اي وان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما سمعته اي هذا اي رفع الزائد من

من احد منهم انما كانوا اي الصحابة يرفعون ايديهم في بدء الصلوة حين يكبرون اي

المحرمة فقط وهذا بمنزلة دعوى الاجماع وهذا لفظ العلي لموطا رحمه الله محمد اخبرنا ابو

حدثنا حصين عن ابراهيم عن ابن مسعود انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة فقط قال

محمد اخبرنا ابن ابان ابن صالح عن عبد العزيز ابن حكيم قال رأيت ابن عمر يرفع يديه

حذاء اذنيه في اول تكبيرة الافتتاح ولم يرفعهما سوى ذلك قال محمد اخبرنا ابو بكر بن

عبد الله النهشلي عن عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه وكان من اصحاب علي ابن ابي طالب

كرم الله وجهه كان يرفع يديه في التكبيرة الاولى التي يفتتح بها الصلوة ثم لا يرفعهما حتى

من الصلوة وفي شرح الموطا وفي المختصر عن مجاهد قال صحبت ابن عمر فلم يكن يرفع يديه

الا في التكبيرة الاولى وظاهر انه لم يترك بعد النبي صلى الله عليه وسلم ما كان الا لما ثبت

له ذلك من تركه وقد روي الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في اول تكبيرة ثم

لا يعودوا اذا كان عمر وعلي وابن مسعود وموضعهم من الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

موضعهم على ذلك ثم ابن عمر بعدهم على مثله لم يكن مشتبها روي في القول الاولى

مما رواه قال المصري في شرح المسند اخرج البيهقي في خلافياته من حديث مالك عن الزهري

لسبب معارضته ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما الا انه نقول قد ثبت مما بينا ان الاسناد

روايات عدم الرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم منها المخالف جمع اربعة عند التحقيق ان تنزلنا فيكون

هذه الروايات مساوية لروايات البخاري ومسلم وغيره لان الرجال الذين عظم عنهم

المخالفون من التعصب في هذا الخصوص اما انهم موجودون في هذا الباب وسائر الكتب

ورجال هذه روايات الكتب الستة عند المخالف مع مثل تلك الروايات تكون مساوية

وان توقف الى تفاوت مراتب الجرح والطعن فيكون روايات عدم الرفع راجحة على روايات الرفع

ودليل ذلك معاينة مطاعن رجال تلك الروايات التي ذكرنا المخالفون بما ذكرنا

في احوال رجال الكتب الستة والروايات في رسالة العالية في اسناد الكتب الستة فلا شك

في ترجيحها عليها وبعد ذلك فادعاء صحة حديث الرفع وتوهينه في حجة هذه الكتب

والانكار عدم الرفع ليس الا من التعصب والتعسف وينقلب عليه ما قال في حق العلوي

الائمة فان لم يترك ما عنها فيه شائبة من الشرك يتمسك بروايته وان يثبت على خرجه صحيحه

روايات الاخر سوى من النصرانية وخط من الشرك وهكذا البخاري ومسلم وغيرهما من اربابا

من دون الله والعجب من القوم ان ما يجعلونه الا الى ابي حنيفة والشافعي واحمد ومالك السنيون

به عنانه التشيع حتى في اعتقاده هذا الامر في جوابهم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم

اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون كيف يجوزونه للبخاري

يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة واخرج الدارقطني بتبويب ارسال ايديهم

اياه ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وتكلم فيه الحاكم واجاب عنه الشيخ في الامام

وصححه وقال العيني في شرح وقد بينا ان الدعوى المحض ليس بمعتبر والا صغي الى

تحكمات ابن الجوزي وابن تيمية الطحاوي باسناد صحيح حدثنا ابن ابي داود وقال اخبرنا

احمد بن عبد الله بن يونس قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن مجاهد قال صليت خلف

ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة قال الطحاوي فهذا ابن عمر قد رأى

النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون ذلك الا وقد ثبت عنده نسخ ما كان رأى النبي

صلى الله عليه وسلم فعله واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش

عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح رواه الطحاوي وابو بكر بن ابي شيبة

في مصنفه بسند بهما عن عاصم بن كليب عن ابيه عن علي رضي الله تعالى عنه كان يرفع يديه

في اول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد واسناد حديث عاصم صحيح على شرط مسلم وقد ثبت

ان عبد الله بن الزبير رأى رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع والرفع منه فقال له

لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه وبالجملة الاثار

عن الصحابة والطرق عنه عليه السلام كثيرة من جهة ابي حنيفة والطحاوي وغيره

ومن كمال استغنائه والتعصب ما تفوه به بعض الجهلة بان هذه الروايات كلها مردودة

هو الكفار وانكار الرفع فيما عدا الاربعة وانكار الرفع فيما عدا الثلثة ميت وبيّنة الاقدام ثمن لم

يعتمد على صحة حديث الرفع عند حلف التكبير وراعي الاحتياط لنفي مشروعيتها من جهة انه قد رأى

الاحتياط في حكم صحته رواية محكمة بنفي مشروعيته ليس فيها للسنة ما ثبت بالسنة لنفي مشروعيته

والا غيره لكون احاديث موجودة ثابتة في الكتب ان ما في حكم عدم الثبوت وكذا من لم يعتمد

على صحة الرفع عند الركعتين وراعي الاحتياط لنفي مشروعيته فيما عدا المواضع الثلثة بالجهة

المذكورة حديث من غير لزوم المحذور فهكذا من لم يعتمد على صحة حديث الرفع فيما عدا التحريمة

وراعي الاحتياط لنفي مشروعيته فيما عداه بالجهة المذكورة من غير لزوم المحذور المذكور جائز لعينه

وما استدلوا على استحبابه بالاتفاق والاجماع حسبما نقله اصحاب مالك استحباب الرفع عند الافتتاح

الرفع ليس متفقا عليه عن مالك انه يستحب نقل عدمه صاحب التبصرة ونقل الباجي عن كثير من متقدميهم

بكذا ذكره ابن الحجر في شرح البخاري وعليه عمل اهل [illegible] الى اليوم وقوبل ابن حجر هذا المقام

بعد ذكر اقوال الائمة فاسلم العبارات قول ابن عبد البر اجمع العلماء على جواز رفع اليدين

عند افتتاح الصلوة ونقل العلامة احمد الحجازي الشافعي في القهات عن احد الكتب كراهة [illegible] رفع

اليدين في التحريمة وحسا[illegible] الصلوة برفعهما في الركوع والرفع منه لانه في حكم الحركة [illegible]

فهذا طريق البحث والمناظرة [illegible] الصراط المستقيم [illegible] الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

بحضرته صلى الله عليه وسلم كانوا يثبتون من مشروع [illegible] الاحكام المتبائب

وعجب جهل ذريات هذه الطائفة رده الحق ان بادروا الى حق الاول ولعلهم فمن اهوائهم واحق

انه في حالاتهم فالعجب انهم الغير لعب لغة تقاتلهم بروية فيما بينهم في انواع ما الموجب

غيظ الغير وسلب السيد الكرسلين من شرور تهورهم الشياطين وتمادهم فنقول النظر

الصحيح في احاديث الكتب الستة يحكم بعدم مشروعية رفع اليدين فيما عدا التكبير

التحريمة لان القدر المتحقق ثبوت رواية عدم الرفع عند المواضع الثلثة ورواية عدم الرفع

فيما عدا المواضع الثلثة ورواية عدم الرفع فيما عدا الموضع الاربعة ورواية الرفع

فيما زاد على الاربعة حين سجد وحين رفع رأسه وحين محبس ورواية الرفع عند كل تكبير

فلا بد من مرجح لقيام التعارض فاذا رجعنا الى الترجيح فوجدنا احاديث الرفع فيما عدا

التحريمة بانواع العلل فحكمنا بعدم مشروعيته ولايضا قد علم انه كانت في الصلوة افعال

من جنس هذا الرفع ولفي مشروعيتها فحديث نافع لنفي مشروعيته ما عدا الاربعة وحديث سالم

لنفي مشروعيته ما عدا الثلثة فكذا حديث عبد الله لنفي مشروعيته ما عدا التحريمة ولان في

رجحان عدم الشرعية الى عدم الرفع لا ليس من جنس ما عند فيه ذلك بل من جنس السكون

الذي هو المطلوب الاثم في الصلوة اعني الخشوع فعلى تقدير عدم ترجيح حديث عدم الرفع

على حديث الرفع ايضا يكون عدم الرفع راجحا وما سمعنا من لسان بعض العامة ان من انكر

رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه فقد انكر السنة فليس الا مغلطة او مغالطة لان

[illegible] طلاب الحق الآن [illegible] عوام [illegible] هذا لهم [illegible] ما لو [illegible] لم يتابعوا [illegible] فإنما جاز [illegible] بالصور

يشيع مفوض الائمة يوميًا يوما استتار هذا بهم على عالم قلوب العلماء وأخذ

بجزم مساعي الأخرين في الأصقاع حتى [illegible] على السواد الأعظم من الأمة

المحمدية على صاحبها أصناف التحية والثناء على اتباعهم وترك مذهب خامس

وسادس ولم يتخلف عنه أحد من أهل الحل والعقد ولم يبق مثل [illegible] في الآفاق

على امر في طريق أهل السنة ولا يعرف أحد من العلماء مع كثرتهم من بعد الصحابة [illegible]

تخلف عن هذا الصراط المستقيم وغاية من سعى بعدهم في جمع الأخبار أصحاب الصحاح

جزاهم الله جزاء ولكن لم يبلغوا مبلغهم لبعد الزمان وكثرة الخبط وشيوع الفساد في الاعتقاد

واختلاط أهل الأهواء في أهل السداد لتعذر التمييز والاختلاف في الردود والقول فهذا

محمد بن إسماعيل البخاري رحمة الله عليه [illegible] مشايخه [illegible] الفاظ وشيوخه

يختلفون في الرواة فيجرح واحد ويقدح وكذا حال من بعده من رجاله

وبهذا ما وجد ما [illegible] ولا أحد من أهل العقد والحل عن السواد الأعظم [illegible]

اتباع الائمة الأربعة للمذاهب بكتب [illegible] منها مغالطة جارية على السنة العامة وهو أنهم

يقولون يجب تقليد الائمة لكنهم إذا وجدتم [illegible] أصحاب الصحاح حديثا

صحيحا تخالف رأيي فاعملوا بالحديث فيجب في رفع اليدين في الركوع كما أن أبا حنيفة [illegible]

في حديث [illegible] الدين [illegible] بعض [illegible] بخالفة الفقه للحديث [illegible] بالحديث ويشنع على الفقه [illegible]

[illegible]

وكبراؤهم [illegible] في البلاد كانوا محاربين بالقياس فيما لم يجدوا فيه نصا من الله ورسوله

وصفوا الصحابة بالاعراب كانوا مضطرين باتباعهم حتى فارقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible] بالعلا والاعلى فالتابعون في كل بلد وناحية التزموا اقتداء صحابي كان فيها

وكان التعدد في طرق الصحابة على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلاف علماء امتي

رحمة وبايهم اقتديتم اهتديتم وبعد انقراض زمان الصحابة الكاملون مثل التابعين الذين

كان ملازمتهم بكبراء الصحابة طويلة وسعيهم بتكميلات الاحكام بليغة وبعضهم سليقة وفاقوا على

الاقران بالتقوى والديانة فيهم يقتدى وبهم يهتدي ثم بعد ذلك [illegible] من كان

وكثر الاختلاط من الاخبار في السقيم والصحيح والخطاء والصواب فقد مست الحاجة

الى التتبع والاجتهاد في التمييز [illegible] صحيحها وسقيمها وقويها وضعيفها ومحصل الحاصل [illegible]

فاجتهد كل من كان له قوته وبذل جهده الى ان انتهى الامر الى الائمة الاربعة فشكر الله

مساعيهم وسبقوا على كل سابق في [illegible] كلمتهم هي العليا وذلك فضل الله

يؤتيه من يشاء حتى اصحاب الطرق كلها وال الامر الى سواد الاربعة وظهر على الناس

ان تحقيق الاخبار ومراعاة مراتب ترجيح [illegible] في كل باب لم يجد احد مثلهم

[illegible] عليهم ولكن بعض العلماء من بعدهم ايضا كانوا يجدون في هذا الباب لكن كلما بعد الزمان

زاد [illegible] الطغيان وكلما كثرت الوسائط كثرت الاختلاط ودخلت الاغلاط فيهم

الصحاح كما لا يخفى على المتتبع فالحق الصريح الذي ليس وراءه الا الضلال ان من قلد
الشافعي رحمه الله فعليه عدم الرفع فيما عدا الثلثة لانه لم يثبت عنده حديث الرفع
وصحيح حديث الثلثة ومن قلد ابا حنيفة فعليه عدم الرفع فيما عدا التحريمة لانه لم يثبت عنده
حديث ما عداه وصحيح حديث الرفع فيه فقط وكذا من قلد مالكا فقد روى ابن القاسم
عنه الترك وعليه عمل كافة المالكية ولا يصغى الى ما نسبه اليه الآخرون لان اهل البيت ادرى
بما في البيت وبالجملة اذا حكم المجتهد بضعف حديث او صحته فعلى المقلد القول به ومجانبة
القول الآخر وترك العلية وتقليد الآخر وكانه مخالفة لعلم نفسه فان حكم مجتهده كان في
حكم علمه وظاهر ان الائمة الاربعة اذا حكموا بضعف حديث ورواه اصحاب الصحاح
ومن دونهم فلم يرد فيه الا بعض رجال الا غلب ان يكون منهم ضعيف او مجروح فيه
ضعفه بحكمهم بصحته لا يعتبر بعد حكم المتقدمين بضعفه ولكن هذا آخر ما اردنا من ايراده
وكان الاستعجال مانعا من تفصيل المقام قد اتفق تسويداته في حرم الرسول المحترم
وتبييضه في حرم الله المحرم اللهم اغفر لنا ولجميع المؤمنين وثبتنا على اتباع سنة
سيد المرسلين واحفظنا عن الالحاد في الدين واعجاب كل ذي رأي برأيه وترك
اتباع سواد الاعظم واختراع الطرق الشاذة واضعافها وجنبنا من اتباع غير سبيل
المؤمنين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

كما قال وجدنا قلت ... في شرح البخاري والقاضي في شرح المختصر في الرفع عند الركوع
حيث تكلم البعض ممن هذا الكلام ان هذا ما لم يبلغ الامام وعليكم وانا ابلغه ولم يتصل وروده
فنسوسن هذا خارج هذا المحل والتفصيل ان احاديث الرفع قد بلغ اباحنيفة ولكن ثبت عنده ترجيح
حديث عدم الرفع كما في مناظرة الاوزاعي لم يثبت عندي ورجح حديث ابن مسعود
على حديث ابن عمر وروي عن النخعي الكلام في حديث ... بل لفظه صحيحه وامثال ذلك
فالدعار في عمل الرفع بالعمل بالحديث الصحيح وموافقة امر الى حنيفة جهل محض فان الاحتياج
الى الامام في الترجيح والاستنباط سواء فكما انه ليس لنا فهم الاستنباط والاجتهاد فنضطر
الى تقليد مجتهد مجتهد كذلك في ترجيح الاخبار فان الاخبار طرقها كثيرة والاختلافات توجد
موجودة فيها فواحد يصحح حديثا وواحد يضعفه وواحد ينكره وكذا احوال الرجال الاعتدنا
في الجرح فيتعسر فيشتبه علينا حكم الصحة فقلدنا المجتهد كما امرنا الله عز وجل فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فحكمه في حكم علمنا فبعد ما حكم المجتهد الذي قلدناه بضعف حديث ان حكمنا
بصحته لقول البخاري مثلا انه صحيح فقد تركنا تقليد المجتهد واخترنا تقليد البخاري وليس هذا
الا ترك الراجح واخذ المرجوح وترك السواد الاعظم والتزام الشاذ المقدوح والعجب ان الامام
البخاري وامثاله ايضا كانوا من مقلدي الائمة فوا اسفا على من شنع على الائمة باد عاء
متابعة البخاري وامثاله قال القسطلاني في شرح البخاري قال التاج السبكي وذكره يعني البخاري
ابو عاصم في طبقات اصحابنا الشافعية في سير الوصول الى جامع الاصول في ترجمة النسائي انه
كان شافعي المذهب انه سالك على مذهب الامام الشافعي وكذا ذكر غير واحد في بيان حال اصحاب الصحاح